Dans certaines sociétés, des hommes et des femmes pouvaient être mis à mort lors du décès d'un personnage important. Leurs corps étaient déposés dans sa tombe et ils étaient censés l'accompagner dans son ultime voyage. Cette coutume fut autrefois extrêmement répandue de par le monde, ainsi qu'en témoignent d'innombrables documents archéologiques, historiques ou ethnologiques. Une telle pratique fait horreur à la mentalité occidentale, et on l'a peu étudiée. On l'a mal comprise. On y a vu une forme de sacrifice humain, ce qu'elle n'était pas. On l'a crue limitée aux rois et à leurs suivants, alors qu'elle fut plus généralisée dans de nombreuses sociétés qu'étudie l'ethnologie.

Alain Testart est Directeur de recherche au CNRS. Il a publié aux éditions Errance L'esclave. La dette et le pouvoir *(2001) et dirigé l'ouvrage* Aux origines de la monnaie *(2002).*



ISBN : 2 87772 274 0
AS 0493
17 €

LA SERVITUDE VOLONTAIRE I

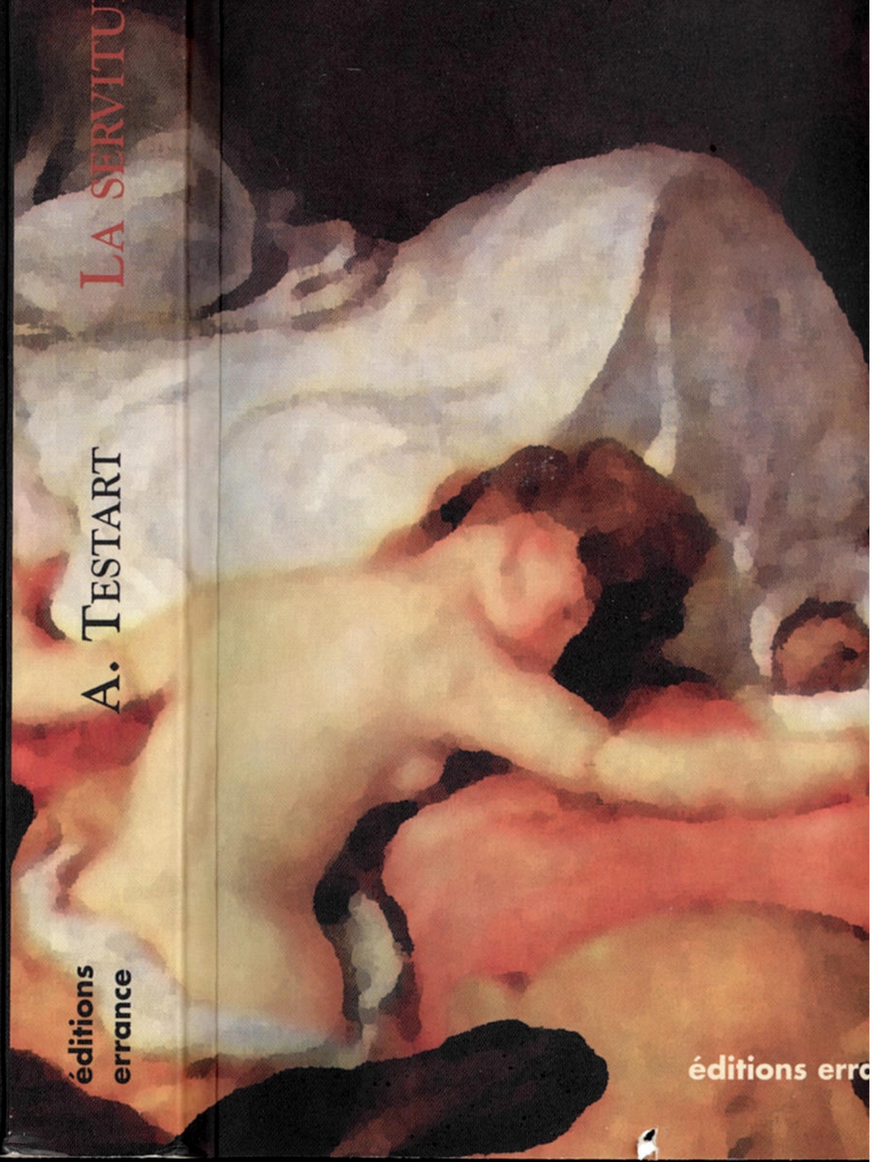
A. TESTART

éditions errance

Les morts d'accompagnement

LA SERVITUDE VOLONTAIRE I

Alain TESTART



éditions errance

Les morts d'accompagnement

La servitude volontaire I

7, rue Jean-du-Bellay
75004 Paris
Tél : 01 43 26 85 82
Fax : 01 43 29 34 88

ISBN : 2-87772-274-0

Les morts d'accompagnement

La servitude volontaire I

Alain Testart

editions errance

A la mémoire de V. Gordon Childe

Avant-propos

Notre temps répugne à la servitude, qui ne saurait donc être volontaire. Pourtant La Boétie avait autrefois, à l'aube lointaine de notre époque il est vrai, écrit de fort belles pages en arguant du contraire dans un opuscule court et incisif, comme peuvent en écrire les meilleurs esprits dans leurs jeunes années. Il y développait ce paradoxe apparent que la servitude volontaire – et non pas la violence, et non pas la force – constituait le fondement ordinaire du pouvoir des despotes. L'œuvre est singulière, unique en son genre, La Boétie n'ayant pas fait école et, si l'on excepte plusieurs plagiats opérés par les monachomaques, ni le texte ni l'argument, dont personne ne conteste le caractère brillant, n'ont été repris ni développés.

Si ce précédent glorieux m'a fait choisir ce titre, c'est pourtant plutôt la *servitude acceptée* qui sera l'objet de mon étude, une servitude *finalement* acceptée même si elle n'a pas été tout à fait volontaire à ses débuts. Cette acceptation peut être si complète qu'elle fera du dépendant un des plus fidèles serviteurs du maître. Et cette fidélité si poussée qu'elle sera non seulement jusqu'à la mort (que serait en effet une fidélité à une cause si l'on n'était pas prêt à donner sa vie pour elle ?) mais encore à une mort inutile et sans finalité pratique, sans autre motivation que le désir de rendre manifeste le caractère exemplaire et total de la fidélité ? Pour donner un exemple qui pourra étonner par sa nature excessive, je me permettrai de citer un long passage emprunté au célèbre voyageur arabe Ibn Battûta. Voici comment il relate une scène à laquelle il lui a été donné d'assister à la cour d'un sultan dans un pays qu'il appelle "Java" mais que la critique moderne situe plutôt comme l'actuelle péninsule malaise (nous sommes au XIV[e] siècle) :

> *J'ai vu, pendant l'audience de ce sultan, un homme qui tenait dans sa main un couteau semblable à celui d'un grappilleur. Il le plaça sur son propre cou, et se mit à parler longtemps dans une langue que je ne compris point. Après cela, il saisit le couteau avec ses deux mains à la fois, et se coupa la gorge. Sa tête tomba par terre, à cause du tranchant acéré de l'arme et de la force avec laquelle il la tenait. Je restai tout stupéfait de son action ; mais le sultan me dit : "Est-ce que chez vous quelqu'un agit de la sorte ?" Je lui répondis : "Jamais je n'ai vu pareille chose." Il sourit et reprit : "Ces gens-ci sont nos esclaves, et ils se*

> *tuent par amour pour nous." Puis il donna des ordres afin que l'on emporta l'individu qui s'était suicidé, et qu'on le brûlât. Les lieutenants du sultan, les grands de l'Etat, les troupes et les sujets assistèrent, à la crémation, ou au brûlement. Le souverain assigna une riche pension aux enfants du mort, à sa femme, à ses frères ; et ils furent très honorés de son action.*
> *Une personne, présente à la séance où le fait que j'ai raconté s'est passé, m'a dit que le discours prononcé par l'individu qui s'est sacrifié exprimait son attachement pour le souverain. Il disait donc qu'il voulait s'immoler par affection pour le sultan, comme son père l'avait fait par affection pour le père du prince, et de même que son aïeul l'avait pratiqué par amour pour le grand-père du même prince* (Ibn Battûta 1982 III : 307-308).

Au cours de mes recherches sur les sociétés anciennes, j'ai été frappé par la fréquence avec laquelle de tels témoignages de fidélité jusqu'à la mort, souvent donnée dans des conditions affreuses, se rencontraient dans nos sources tant historiographiques qu'ethnographiques, si ce n'est archéologiques. Les préhistoriens ont appelé "morts d'accompagnement" ces gens qui avaient été tués ou s'étaient suicidés à la mort de leur maître pour le suivre dans la tombe. La dénomination paraissant, pour une fois, suffisamment évocatrice et sonnant juste, je me garderai bien de la changer. J'y vois un double avantage : l'expression est purement descriptive et donc parfaitement neutre.

C'est ce phénomène, bien peu étudié, que j'ai voulu explorer. On ne voit pas à son propos la moindre synthèse, ni même une réflexion un tant soit peu soutenue. Peut-être pensera-t-on que l'horreur qu'il suscite suffit à expliquer qu'il en ait été ainsi. Mais l'argument ne porte pas, puisque l'on sait comment le thème du sacrifice, même humain, a fasciné et fascine encore dans l'ensemble des sciences humaines. Entre les deux phénomènes, il existe une différence immédiatement sensible : l'étude du sacrifice renvoie directement à celle des représentations religieuses alors qu'il n'en va pas si évidemment de même dans le cas des morts d'accompagnement. Il semble que ce phénomène ne trouve naturellement sa place dans aucun des grands champs d'études entre lesquels se partagent les sciences sociales ; plus, il ne vient corroborer ni infirmer aucune des théories en vogue. Et les faits, c'est bien connu, ne sont intéressants qu'en vertu des questions qu'on leur adresse.

Je crois, – et c'est la thèse première de cette étude – que la présence de morts d'accompagnement dans une société témoigne de

l'existence en son sein de dépendants personnels dont le maître est en droit de tout attendre. Je pense aussi qu'avoir de tels hommes à sa disposition, bénéficier du support de tels fidèles, c'est déjà avoir un grand pouvoir ou, du moins, cela autorise-t-il à en caresser le rêve.

Je crains qu'en disant cela, j'ai déjà tout dit, et le thème d'ouverture de cet ouvrage, et la finalité de l'entreprise.

A propos de cet ouvrage, peut-être plus que pour tout autre, j'ai contracté de multiples dettes de reconnaissance. C'est que je m'y suis aventuré dans un domaine, l'archéologie, qui ne m'était pas familier et pour lequel j'ai dû maintes fois solliciter l'avis de collègues archéologues. Et tout comme Pascal pouvait trouver "effrayants" ces espaces infinis qui nous entourent, l'ethnologue que je suis, cantonné normalement dans la synchronie ou dans une tranche de temps assez mince, pouvait s'effrayer de l'immensité des temps archéologiques. Ma gratitude va donc à tous ceux, pour la plupart archéologues mais pas tous, qui ont contribué à éclairer mon ignorance : Geoffroy de Saulieu, Jean Guilaine, Béatrice Midant-Reynes, Christian Jeunesse, Alain Thote, Francesco d'Errico, Laurence Manolakakis, Dimitri Karadimas, Jean-Luc Jamard, Panagiotis Grigoriou. Elle va aussi à Nicolas Govoroff qui, depuis plusieurs années, réalise avec fidélité les cartes compliquées que je me suis mis en tête de faire. Enfin, elle va à Sophie qui n'a pas seulement relu avec conscience le manuscrit, mais l'a soutenu par son enthousiasme constant et éclairé de ses conseils avisés.

CHAPITRE 1
Les témoignages classiques

Notre enquête commence avec ces hommes et ces femmes mis à mort à l'occasion du décès d'un personnage. De celui-ci, nous supposons seulement qu'il était suffisamment important pour motiver et justifier ces mises à mort. Il constitue en tout cas, dans l'ordre funéraire, le défunt principal, les autres n'étant que secondaires. Seule sa mort est naturelle ou, si elle a été préméditée par quelqu'esprit malveillant ou par des ennemis, du moins n'a-t-elle pas été voulue par ses proches ; celle des autres a été voulue, planifiée, organisée. Voulue par l'entourage du défunt principal ou par eux-mêmes (les cas de suicide ne sont pas rares), peu importe. Ce sont toujours des victimes et peu importe encore de savoir à qui en revient la responsabilité principale, si c'est l'amour excessif d'une veuve (dans la coutume du satî), la cruauté des hommes (dans l'exécution d'un esclave) ou la ténacité d'une coutume. Pourquoi ces victimes ? Pourquoi faut-il, au malheur du deuil, ajouter des tueries ou des suicides ? Pourquoi adjoindre à un mort d'autres morts comme dans une réaction en chaîne ? La fonction la plus apparente de ces défunts secondaires est d'accompagner le défunt principal. On nous dit pareillement que, dans la Rome antique, un homme important ne sortait pas sur la place publique sans se faire suivre par une cohorte nombreuse de gardes du corps et de clients. Sous toutes les latitudes, il est bienséant d'être accompagné (d'être bien accompagné s'entend) et la solitude est suspecte, tout au moins est-elle l'indice d'une certaine pauvreté, d'argent ou de caractère. Ne voit-on pas aujourd'hui les hommes d'affaires, partant traiter une affaire importante, recourir au service d'une accompagnatrice que la mode américaine fait désigner comme *escort girl*? La seule particularité de la pratique dont nous traitons est qu'il s'agit d'un accompagnement *dans la mort*. Une bien grande particularité, à vrai dire. Non pas seulement parce qu'elle est macabre. Mais plutôt parce que c'est tout autre chose de se faire suivre dans la mort que sur une place publique. Le lien social qui doit unir un homme et sa suite prend, du seul fait de cette évocation de la mort, une tournure autrement sérieuse, et même dramatique. Ce ne peut être le même lien social. Mais n'anticipons pas. Pour l'heure, il convient d'explorer

les faits, d'en montrer toute l'ampleur et la diversité, de ne pas cacher les zones d'ombre et les questions qui restent irrésolues. Il nous faut d'abord brosser le vaste panorama de ces pratiques si peu familières au monde occidental, dénoncer les clichés auxquels elles ont donné lieu, écarter quelques préjugés communs qui ont empêché de les comprendre et d'apercevoir leurs implications.

Hérodote et les Scythes

Si l'on excepte quelques tablettes mésopotamiennes qui viennent juste d'être publiées, le témoignage le plus ancien qui nous soit parvenu sur les morts d'accompagnement est à coup sûr celui d'Hérodote. Il concerne les Scythes, peuple fascinant à plus d'un titre, pour leur art animalier, pour l'étrangeté de leurs mœurs et, peut-être, parce que ce sont les premiers pasteurs nomades – bien avant les Huns ou les Mongols – à avoir été décrits dans la littérature occidentale. A l'époque d'Hérodote (Ve siècle av. J.-C.), ils nomadisent sur les grandes steppes au nord de la Mer Noire, sur une vaste région qui va de l'embouchure du Danube aux confins du Don, mais principalement en Ukraine et dans le Kouban au Caucase[1]. Bien qu'Hérodote décrive avec précision certaines de leurs coutumes (tel le fameux pacte de fraternisation par le sang, qu'ignorent les Grecs), il reste très peu informatif sur les structures politiques ou sociales du monde scythe. Nous savons qu'ils ont des rois mais ignorons l'étendue de leurs pouvoirs. Peuple sans écriture (et sans urbanisme), aucun document n'est en mesure de combler ces lacunes. Et, de même qu'ils avaient déplacé (ou assimilé) les Cimmériens, ils seront remplacés par les Sarmates quelques siècles plus tard : il ne restera bientôt plus dans la plaine russe que quelques vestiges archéologiques de leur civilisation, limités en l'absence d'urbanisme et toujours difficiles d'interprétation pour qui tente d'en reconstituer la dimension sociale.

A l'époque de leur splendeur, néanmoins, ils furent suffisamment puissants pour repousser l'invasion projetée par Darius, roi des Perses, en 514 av. J.-C. Leur richesse leur venait également des rapports qu'ils entretenaient avec les colonies grecques installées sur les rivages de la Mer Noire. Les funérailles royales donnaient lieu à un cérémonial fastueux qu'Hérodote décrit avec un certain détail. A la mort d'un roi, écrit-il, les Scythes creusent "une grande fosse carrée" et, après avoir convenablement préparé le cadavre (éviscéré et bourré d'aromates), ils le placent sur un chariot et lui font parcourir toutes les régions du royaume. Lorsqu'ils reviennent de ce périple funèbre, ils le placent enfin dans la fosse, puis :

Dans l'espace laissé libre de la chambre, ils ensevelissent, après les avoir étranglés, une des concubines du roi, son échanson, un cuisinier, un palefrenier, un valet, un porteur de messages, des chevaux, une part choisie de toutes ses autres appartenances, et des coupes d'or (point du tout d'argent ni de cuivre) ; cela fait, tous travaillent à élever un grand tertre, rivalisant avec zèle pour qu'il soit le plus grand possible.
Au bout d'un an, ils accomplissent cette nouvelle cérémonie : ils prennent parmi les autres gens de la maison du roi les plus aptes à le bien servir (ce sont des Scythes de naissance ; sont domestiques du roi ceux à qui lui-même en donne l'ordre, les Scythes n'ont pas de domestiques achetés) ; ils étranglent donc une cinquantaine de ces serviteurs, et cinquante chevaux, les plus beaux : ils leur vident le ventre, le nettoient, le remplissent de paille et le recousent. Ils fixent à deux pieux la moitié d'une roue, tournée vers le bas, l'autre moitié de la roue à deux autres pieux, et plantent en terre quantité de pieux portant ainsi des demi-roues ; ils font passer ensuite à travers les chevaux, en long et jusqu'au cou, de grosses pièces de bois, et montent ces chevaux sur les roues ; celles de devant soutiennent leurs épaules, celles de derrière supportent le ventre auprès des cuisses ; les deux paires de pattes pendent sans toucher terre. Ils mettent aux chevaux des rênes et des mors, tirent les rênes en avant d'eux et les attachent à des piquets. Des cinquante jeunes gens qu'on a étranglés, chacun est monté sur son cheval, voici comment : on enfonce à travers chacun des corps, le long de l'épine dorsale, un morceau de bois vertical allant jusqu'au cou ; de ce morceau de bois, une pointe dépasse en bas ; on la fiche dans un trou que présente l'autre pièce de bois qui traverse le cheval. Après avoir dressé ce genre de cavaliers en cercle autour du tombeau, les Scythes se retirent (Hérodote *Histoires* IV, 71-72, traduction Ph.-E. Legrand).

Les archéologues et antiquisants spécialistes des Scythes ont souvent commenté ce passage pour en vanter, à juste titre, les mérites. Si Hérodote n'est pas toujours un auteur au-dessus de tout soupçon sur d'autres sujets (on lui a souvent reproché son goût du merveilleux qu'il mêle à plaisir avec les faits), concernant les funérailles royales scythes, son récit se trouve, autant que faire se peut, amplement confirmé par l'archéologie. Le "grand tertre" dont il parle n'est autre qu'une de ces structures funéraires ignorées du monde grec mais courante ailleurs et bien connue des archéologues ; c'est un tumulus que, depuis un temps immémorial, on appelle "kourgane" en Russie (fig. 1). La plaine russe s'en

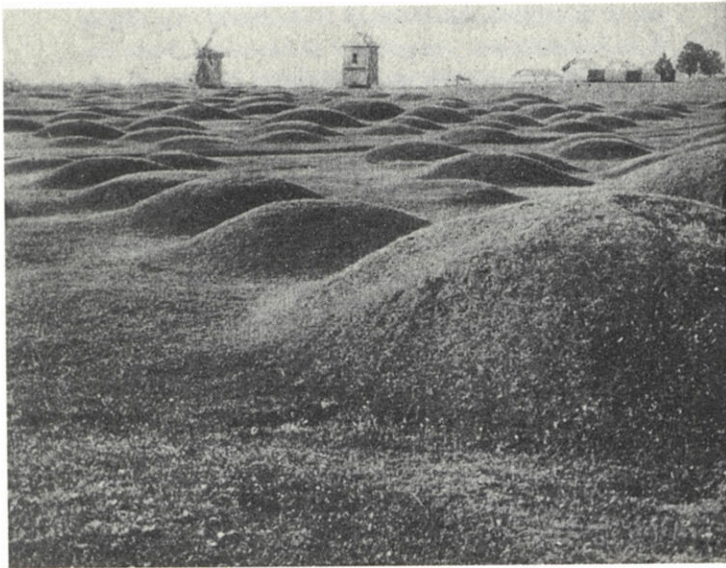


Fig. 1 - Kourganes dans la plaine russe.

trouve en certains endroits si bien couverte que l'on croirait de gigantesques taupinières. Depuis un temps tout aussi immémorial, ces kourganes ont été éventrés par les pillards à la recherche de trésors. On le fit ensuite pour remplir les musées, avant qu'une archéologie moderne ne se mette en place, une archéologie moins soucieuse des objets et plus de reconstituer l'histoire du monument au moyen d'une stratigraphie fine. Quoi qu'il en soit, les kourganes de la période scythe ont livré en abondance des pièces qui font toujours notre admiration et confortent les dires d'Hérodote selon lesquels ils mettaient dans la tombe de nombreux biens de valeur, la plupart du temps en or.

Ce qui retient notre attention, néanmoins, n'est pas tellement les détails architecturaux de la tombe ni les objets qui y ont été déposés, aussi magnifiques soient-ils, mais plutôt les gens. De la description d'Hérodote, relevons dès à présent deux traits que nous allons souvent retrouver dans la suite de ce travail. Premièrement, les gens qui sont mis à mort pour accompagner le défunt roi le sont par strangulation. Les chevaux aussi sont étranglés. Deuxièmement, la liste de ceux qui sont choisis pour accompagner le roi dans son dernier voyage, bien qu'assez hétéroclite, ne laisse pas de faire apparaître une certaine logique. D'abord, ce sont tous des gens de la maison du roi, des serviteurs du prince. Des

cinquante qui sont étranglés après un an pour former cette sorte de manège macabre et immobile que nous décrit Hérodote, il n'y a pas grand-chose à dire sinon qu'ils sont probablement choisis pour leur excellence dans l'art de servir, tout comme les cinquante chevaux le sont pour leur extrême beauté. Mais les premiers, ceux qui rejoignent le maître dès son enterrement et sont enterrés *avec lui* sous le tumulus (tandis que les cinquante suivants se contenteront de tourner autour) semblent concernés par un service plus personnel et plus intime : plaisir de la chair (avec la concubine), plaisir de la bouche (avec l'échanson et le cuisinier), plaisir encore de l'équitation (avec le palefrenier) dans la mesure où l'on peut admettre qu'un tel plaisir ne manque certainement pas chez un peuple cavalier. Ce sont des gens *au service des plaisirs du prince*, des plaisirs au demeurant très sensuels et dénués de toute intellectualité ou spiritualité. On aimerait à ce propos parler de "service rapproché" au sens où l'on parle d'une garde rapprochée. Il ne suffit pas de dire qu'ils sont au service du prince comme peuvent l'être par exemple des grands serviteurs de l'Etat, des administrateurs, des généraux, des hommes d'armes ou des vassaux : ils ne sont concernés ni par les affaires du Royaume ni par le service des armes, mais sont proprement au service *du corps* du prince, au sens le plus matériel et le plus charnel. Etant ainsi, du temps de leur vivant, attachés à un corps tant qu'il était vivant, ils ne doivent pas lui survivre. Ce corps une fois mort, ils doivent mourir aussi, et ils le doivent dès la mise en terre du maître. Le cercle qu'ils formeront autour du corps princier reproduira alors le cercle très intime qu'ils formaient autour de ce corps lorsqu'il était vif. Un an après, les cinquante autres serviteurs, sur leurs cinquante chevaux, formeront un deuxième cercle, plus distant. Dans tout cela, il n'est question que du service personnel du roi. Des affaires de l'Etat, du gouvernement du pays, des finances publiques, du moral de la nation, il est très peu question lors de ces funérailles royales, si ce n'est dans cette déambulation à travers le royaume qui semble devoir exprimer l'unité profonde d'un peuple qui se lamente sur son roi défunt. Doit-on déjà en conclure que le pouvoir des rois scythes avait un caractère très personnel ?

Hérodote ne nous dit pas pourquoi ces gens doivent être mis à mort, bien que son texte suggère qu'ayant servi le roi durant leur vie, ils doivent encore le servir après sa mort. Mais pourquoi la concubine et pas le garde du corps ? Pourquoi l'échanson et pas le trésorier ? Cicéron[2] considérait comme les plus vils des serviteurs ceux qui étaient au service des plaisirs du corps : mais cette opi-

nion toute romaine n'est certainement pas de nature à expliquer les coutumes scythes. N'allons pas au surcroît reprocher à Hérodote de n'avoir pas enquêté plus à fond: bien peu, après lui, l'ont fait et n'ont pas toujours égalé ce génial précurseur. Son témoignage vaut en lui-même et, à quelques détails près non vérifiés ou improbables (comme, par exemple, les moitiés de roues qui auraient été arrangées sous les pattes des chevaux empaillés), nous n'avons aucune raison de douter de sa véracité. Pour les morts d'accompagnement, en tout cas, il se trouve doublement vérifié par l'archéologie des Scythes en particulier et, plus généralement, par tout ce que l'histoire nous apprend sur le monde des steppes.

L'archéologie scythe

Parmi une multitude de kourganes qui illustrent le phénomène de l'accompagnement, celui de Kostromskaïa, dans le Kouban, fournit un bon point de départ (fig. 2). Au centre du tertre, quatre grands poteaux délimitent une chambre funéraire constituée d'une fosse carrée d'environ 3,20 m de côté, laquelle est surplombée par des poutres et des traverses qui forment une sorte de toit. Elle est emplie d'une terre très tassée et comprend, outre les possessions du mort, treize squelettes. A l'extérieur de cette chambre, vingt-deux chevaux sont ensevelis en cercle (Phillips 1966 : 72-73).

Tchertomlyk, sur le Dniepr, constitue un autre exemple classique en raison en particulier d'une amphore célèbre en argent, due à des orfèvres grecs, et qui porte à l'épaule une frise représentant des Scythes dressant des chevaux. Il figure parmi les plus grands kourganes (18,28 m de haut et 100 m environ de diamètre) et est considéré comme un kourgane royal. La chambre principale ayant fait l'objet d'un pillage intensif, les principales trouvailles archéologiques proviennent des quatre chambres latérales. Dans l'une (celle où l'amphore a été retrouvée) gisait les restes d'une femme – reine ou concubine – richement parée, ainsi qu'un serviteur armé. Dans une autre chambre gisaient les squelettes de deux hommes interprétés comme un écuyer et un serviteur, tous deux pourvus d'armes précieuses et de parures en or. Les deux autres chambres ne contenaient que des ornements, des armes, des bonnets d'apparat destinés aux femmes et des amphores nombreuses mais, à l'entrée d'une de ces chambres, reposait le squelette d'un serviteur et, dans une autre, un squelette de chien encore à la chaîne. Trois autres compartiments avaient

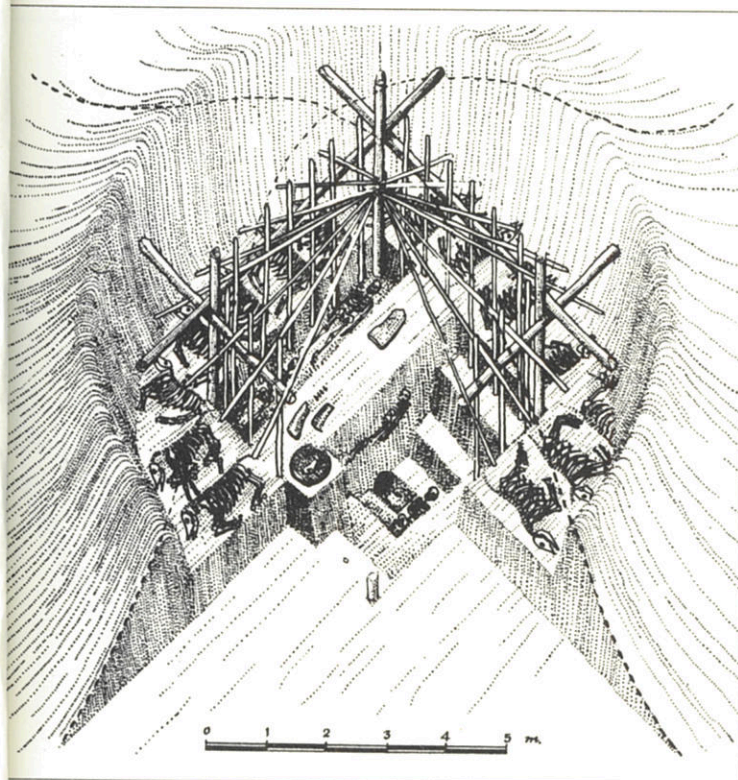


Fig. 2 - Kostromskaïa (Kouban), kourgane scythe : restitution axonométrique.

été aménagés dans la masse du tertre, à côté du dromos, qui contenaient les restes de onze chevaux, harnachés d'or, d'argent ou de bronze; d'autres squelettes humains gisaient là, interprétés comme des garçons d'écurie (Jettmar 1965 : 25-26).

Voici pour finir l'exemple de Tolstaïa Moguila dont le nom ukrainien ne signifie rien d'autre que "la grosse tombe". Situé non loin des grands kourganes royaux du Dniepr mais plus modeste (neuf mètres de hauteur et une soixantaine de diamètre), il a été plus récemment fouillé (1971) par B. M. Mozolevs'kij et l'a été de façon plus méthodique. Il a de plus l'avantage pour le lecteur français d'avoir été excellemment présenté dans le beau livre de Véronique Schiltz *Les Scythes et les nomades des steppes*[3]. La fouille révèle qu'il a été construit en deux temps: une double rangée de grosses pierres (maintenant prises sous le second tumulus) marquait la limite de la première construction (fig. 3). Au centre,

exactement, la sépulture principale: pillée et fortement bouleversée, elle laisse néanmoins apparaître les restes d'un homme encore entouré de quelques unes de ses armes. Les deux petites niches latérales ont aussi été pillées. L'antichambre, en revanche, était intacte: on y a retrouvé un très beau pectoral, une épée avec son fourreau en or, etc. Et puis aussi, couché en travers de cette antichambre, "un second squelette humain totalement dépourvu d'armes et du moindre ornement [...] comme pour en barrer l'entrée en garde du corps" (*ibid.*: 424). A quelques mètres de la chambre, deux fosses carrées peu profondes, qui contenaient chacune les restes de trois chevaux. Et à nouveau, comme à Tchertomlyk, des hommes (probablement des palefreniers) à côté de ces sépultures de chevaux: un seul pour l'une, deux pour l'autre, dont "un garçonnet d'une dizaine d'années, couché sur le côté dans la pose où on l'avait jeté" (fig. 4).

La fouille montre (par la stratigraphie et la comparaison des terres de remplissage) que l'on avait ultérieurement aménagé une deuxième sépulture en bordure du premier tertre. Puis, par-dessus, on a érigé un second kourgane qui coiffe le premier. Cette seconde sépulture était destinée à une femme. Nos renseignements, maintenant, sont meilleurs parce que cette sépulture latérale a échappé à l'attention des fouilleurs. La chambre contenait le squelette d'une femme richement parée et d'un très petit enfant, tout aussi paré. La présence d'un second puits d'accès est expliquée par la nécessité de pénétrer à nouveau dans la sépulture, sans doute pour y déposer l'enfant. L'homme (au centre), la femme et l'enfant (dans la sépulture latérale) sont parés somptueusement et d'une façon similaire (présence de bractées absolument identiques sur le corps de l'homme et de l'enfant); chacun d'eux est placé sur une litière ou dans un sarcophage; chacun occupe le centre d'une chambre funéraire (la femme et l'enfant partagent la même); tous sont enterrés dans le même ensemble architectural (même s'il consiste en deux kourganes emboîtés): tout cela fait supposer qu'ils avaient entre eux un lien très étroit – le plus simple étant de supposer qu'il s'agit du père, de la mère et de l'enfant. On suppose aussi que chacun d'eux est mort de façon naturelle (on compte d'ailleurs en tout trois ouvertures successives du monument). En revanche, il ne peut en aller de même pour quatre cadavres que l'on retrouve autour de la femme et de l'enfant (fig. 5): une jeune fille couchée sur le côté dans un renfoncement et pauvrement parée; un homme dans l'antichambre à côté des roues du char funèbre; dans la chambre, un homme avec un carquois et des

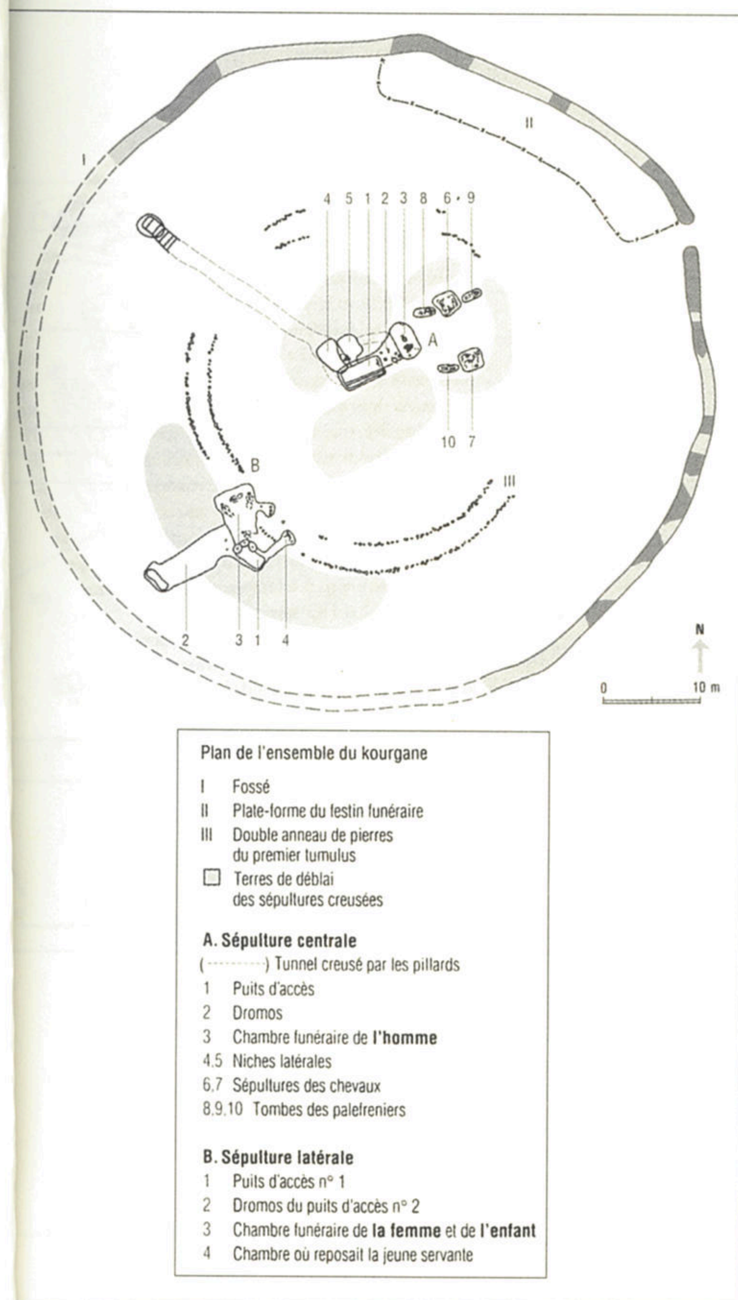


Fig. 3 - Tolstaïa Moguila, plan général du kourgane.

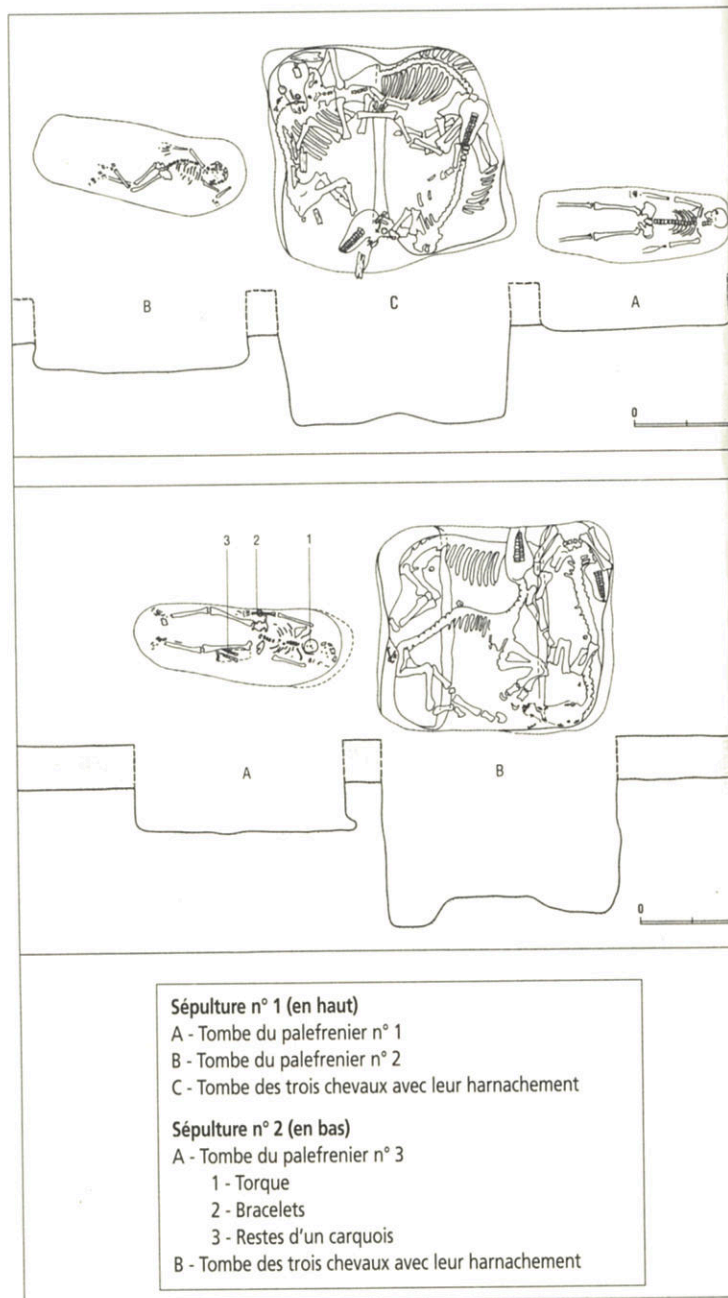


Fig. 4 - Tolstaïa Moguila, fosses latérales attenantes à la première sépulture.

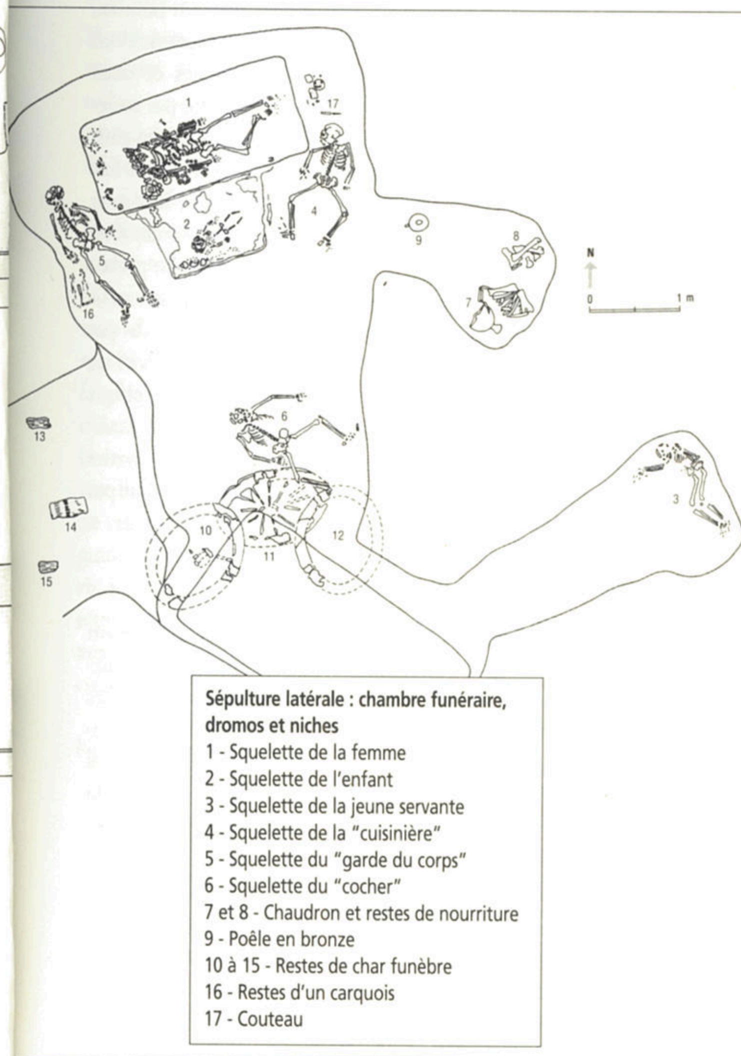


Fig. 5 - Tolstaïa Moguila, plan général de la deuxième sépulture.

pointes de flèches et une femme à côté d'une niche contenant des instruments culinaires. Leur disposition "est d'ailleurs éloquente: bras et jambes désunis, corps couchés sur le côté suggèrent qu'ils ont été déposés sur le sol encore chauds et sans trop de cérémonie" (*ibid.*: 427).

En résumé, le bilan s'établit comme suit: pour un homme, quatre hommes et six chevaux mis à mort; pour une femme et un enfant qui est probablement le sien, deux femmes et deux hommes. Mais l'intérêt de Tolstaïa Moguila ne réside pas seulement dans cette comptabilité macabre. Il est double. D'une part, il montre qu'une fouille bien menée permet presque à chaque fois d'associer une fonction à un mort d'accompagnement. Il permet de se départir légèrement de l'image que donnait Hérodote: il ne s'agit pas que de plaisir, il y a aussi des hommes d'armes, probablement également des conducteurs de chariot. La fonction utilitaire apparaît. Ceux qui s'occupent des chevaux n'ont-ils pas d'ailleurs un rôle clef pour des guerriers cavaliers? La sécurité de leur maître n'en dépend-il pas? D'autre part, l'intérêt de Tolstaïa Moguila est d'être moyen, à mi-chemin entre les grands kourganes royaux et des tout petits où l'on ne retrouve qu'un quartier de viande et une épée. Les morts d'accompagnement ne sont pas seulement le fait des rois.

Le monde des steppes dans l'histoire

Parmi les peuples de langue altaïque (plus communément appelés turco-mongols aujourd'hui) la pratique de l'accompagnement est largement attestée par toutes les sources historiques. Les plus anciennes concernent les Hiong-nou (Xiongnu dans la transcription chinoise moderne), unifiés en un immense empire établi aux portes de la Chine et dont la puissance culmine vers le IIIe ou IIe siècle av. J.-C.: c'est pour se prémunir contre eux que l'Empire du Milieu commence à construire la Grande Muraille. D'autres peuples nomades prennent le relais, dont les T'ou-kiue, au Haut Moyen Age, dont dérive le mot "turc". Sources chinoises et arabes convergent[4] pour indiquer que chez les peuples de la steppe "les proches parents ou les bien aimées et les serviteurs suivaient le corps au nombre de plusieurs vingtaines ou même d'une centaine de personnes"; "on immolait sur le tombeau jusqu'à cent ou mille femmes et serviteurs"; "officiers préférés et femmes favorites suivaient les grands personnages dans la mort parfois au nombre de plusieurs centaines". Ces coutumes ne doivent pas surprendre puisque les Chinois, au moins pendant la haute Antiquité, faisaient de même et on s'étonne de lire sous la plume d'un éminent spécialiste: "*En vrais nomades*, ils [les Hiong-nou] massacraient les concubines et ministres favoris du Chanyü [le souverain chez les Hiong-nou] défunt, ainsi que des milliers de serviteurs plus modestes" (Phillips 1966 : 112, souligné par moi). Or il n'y a rien là de proprement nomade. On sait par ailleurs les institutions des Hiong-nou, le type de royauté ou le mode d'administration du royaume, paraissaient reproduire d'assez près les institutions chinoises, tout comme le culte du Ciel (le Tengri) des Mongols reproduira un peu plus tard ce même culte (avec l'appellation du roi comme "Fils du Ciel") chez les Chinois.

Du côté occidental, la plus ancienne observation remonte à Jordanès (orthographié aussi Jornandès), historien goth du VIe siècle, soit près de neuf siècles après Hérodote. C'est que l'Occident a eu beaucoup moins à souffrir des incursions des nomades que l'Extrême Orient. Ils font irruption avec les Huns, que la critique identifie traditionnellement sur des bases un peu fragiles avec les Hiong-nou; et c'est à propos des funérailles d'Attila que Jordanès écrit: "Afin de défendre tant de richesses de la convoitise des hommes, ils massacrèrent les ouvriers employés aux funérailles". Cette pratique, toutefois, paraît bien différente de celle de l'accompagnent. Mais Procope la signale sans ambiguïté pour les Huns Hephtalites: lorsque le "patron vient à mourir, tous ses clients, quoique pleins de vie, descendent avec lui au sépulcre". Relevons tout de suite le terme de "client" dont nous aurons à reparler: c'est un auteur byzantin qui s'exprime, pétri de culture latine.

Concernant les Mongols, les sources sont plus abondantes. Marco Polo reste un peu décevant:

> *Et vous dis une autre grande merveille: lorsque le corps de ces grands Cans [Khans] sont apportés à ces montagnes pour y être inhumés, bien qu'elles puissent être éloignées de quarante journées ou davantage, tous les gens qu'ils rencontrent sur le chemin sont passés par le fil de l'épée par ceux qui conduisent le corps. Et disent quand ils les tuent: allez servir votre Seigneur en l'autre monde. Car ils croient que tous ceux qu'ils occisent pour cette cause doivent aller servir le Grand Seigneur en l'autre monde... Sachez que quand mourut Mangu, le cinquième Can, plus de vingmille personnes furent occises sur la route qui rencontrèrent le corps quand il se portait ensevelir*[5].

Ces dispositions dont fait part Marco Polo rejoignent celles notées par Jordanès à propos d'Attila et n'ont probablement pas

d'autre finalité que d'assurer le secret de l'emplacement de la tombe des grands dirigeants, pour éviter le pillage. C'est là une pratique dont nous avons maints exemples ailleurs[6]. Concernant Attila et Gengis Khan, en tout cas, le secret a été bien gardé puisqu'aujourd'hui encore, en dépit des efforts qui ont été déployés, leurs tombes n'ont pas été retrouvées. La première raison en revient à la technique dite "mongole" qui étonnait tant les Chinois : au lieu d'ériger un kourgane au-dessus de la fosse sépulcrale, les Mongols nivelaient le sol et faisaient passer un troupeau de chevaux dessus pour dissimuler toute trace. Convenons donc que ni les ouvriers exécutés ni les gens massacrés sur le passage du cortège funéraire ne sont à proprement parler des morts d'accompagnement.

Mais les témoignages sur ce sujet ne manquent pas chez les autres observateurs. Quelques années avant Marco Polo, entre 1243 et 1246, Jean du Plan Carpin (de son vrai nom Giovanni dal Piano Carpini), franciscain italien envoyé par le pape Innocent IV auprès du khan à des fins diplomatiques, est le premier occidental à atteindre la Mongolie et rapporte qu'à la mort d'un grand personnage un esclave descend dans la fosse pour recevoir le cadavre : si l'esclave n'est pas étouffé, il peut ressortir[7]. La précision est intéressante puisque cette mort par étouffement rappelle la strangulation systématique chez les Scythes selon Hérodote ; quant à la possibilité pour l'accompagnateur de survivre à l'épreuve, nous verrons qu'elle est attestée chez certains peuples. La coutume d'enterrer avec soi esclaves ou serviteurs est connue d'auteurs comme Vincent de Beauvais et Jourdain de Sévérac. Vers la même époque, Joinville, le célèbre chroniqueur de la vie de Saint Louis, la signale pour les Comans[8], peuple turc installé sur le bas Dniepr, sur la foi d'un ambassadeur français envoyé auprès de ce peuple. Le récit ne manque pas de saveur, en raison de ces étranges échanges entre le monde des vivants et celui des morts (rien moins qu'un prêt monétaire et une lettre de recommandation) et témoigne au surplus du sang froid incroyable de l'accompagnateur, apparemment parfaitement consentant :

> *Il nous conta encore une grande merveille, qu'il vit tandis qu'il était dans leur camp : c'est qu'un riche chevalier était mort, et on lui avait fait une grande et large fosse en terre, et on l'avait assis et paré très noblement sur une chaise : et on lui mit avec lui le meilleur cheval qu'il eût et le meilleur sergent, tout vivant. Le sergent, avant qu'il fût mis dans la fosse avec son seigneur, prit congé du roi des Commains et des autres riches seigneurs ; et pendant qu'il prenait congé d'eux ils lui mettaient dans son écharpe une grande foison d'or et d'argent et lui disaient : "Quand je viendrai dans l'autre siècle, alors tu me rendras ce que je te baille". Et il disait "Ainsi ferai-je bien volontiers".*
> *Le grand roi des Commains lui bailla une lettre qui s'adressait à leur premier roi, où il lui mandait que ce prud'homme avait très bien vécu et qu'il l'avait très bien servi, et le priait qu'il le récompensât de ses services. Quand ce fut fait ils le mirent dans la fosse avec son seigneur et avec le cheval tout vivant ; et puis lancèrent sur l'ouverture de la fosse des planches bien chevillées, et toute l'armée courut prendre des pierres et de la terre ; et [ils élevèrent] une grande montagne au-dessus d'eux[9].*

Le témoignage de l'historien arménien Kirakos de Ganjak (1201-1272) est précieux parce qu'il a vécu sous le joug mongol. Après avoir dit comment les Mongols plaçaient auprès du défunt ses armes, des richesses et de l'or, il poursuit : "Dans le cas d'un homme important, ils déposaient aussi auprès de lui dans la tombe certains de leurs serviteurs et de leurs servantes parce que, disaient-ils, ils pourraient continuer à le servir, tout comme ils déposaient un cheval, parce que, disaient-ils encore, il y a des batailles acharnées là-bas"[10]. L'historien perse Juzjani (1193-1260) dit de même à propos des funérailles de Batu qu'ils placèrent ses armes dans sa tombe, tous ses biens et "quelques-unes de ses femmes, plusieurs de ses esclaves, mâles ou femelles, et la personne qu'il chérissait par-dessus tout"[11]. Parlant d'autres chefs mongols, Wassâf parle de filles jeunes et belles enterrées vives et Ibn Battûta de cousins, de proches, de favoris, de quatre filles esclaves et de six mamluks emmurés dans le caveau. Concernant Gengis Khan, Rashid al-Din nous fournit encore cette information : deux ans après sa mort, lors des cérémonies d'investissement de son successeur, on apprêta quarante filles jeunes et belles, on les revêtit d'or et de broderies, puis on les expédia avec quelques chevaux du meilleur choix dans l'autre monde, rejoindre les mânes de Gengis Khan[12]. Le lieu et le mode de l'exécution ne sont pas connus mais cette seconde cérémonie n'est pas sans rappeler le deuxième cercle des cavaliers empaillés des Scythes royaux chez Hérodote.

Les témoignages s'accumuleront au fil des siècles. Au XVIIe siècle, le Père Martini dit que les Joutchen brûlent avec le défunt ses esclaves et ses serviteurs. Les Russes, lors de la conquête de la Sibérie, entrent en contact avec les indigènes auxquels ils interdisent d'enterrer vivants "avec les principaux morts de leurs nations quelques-uns des plus fidèles serviteurs". Le témoignage de

Gmelin, voyageur et naturaliste allemand du XVIII[e] siècle, est intéressant à considérer parce qu'il s'agit d'un homme de science et qu'il fait part du consentement des victimes. Il concerne les Yakoutes, la plus septentrionale des populations de langue turque émigrée dans la région la plus froide de la Sibérie où ils maintiennent les traditions des steppes, en particulier la domestication du cheval. Gmelin dit que lorsqu'"un des grands mourait, *un des domestiques qu'il aimait le plus se brûlait avec joie* sur le bûcher pour aller servir son maître dans l'autre vie" (mes italiques). La pratique des morts d'accompagnement, ou du moins son souvenir, semble encore vivace à la fin du XIX[e] siècle chez ces mêmes Yakoutes selon les observations faites par les savants russes à cette époque[13].

Il est hors de question d'examiner ici tous ces témoignages – et donc de savoir quand et comment finit cette coutume, si même elle finit – mais il nous a paru intéressant d'examiner plus en détail un des derniers, celui du Père Huc, grand voyageur qui parcourut dans les années 1840 ce que l'on appelait alors la Tartarie (la Mongolie intérieure) avant de rejoindre le Tibet. En ce XIX[e] siècle qui fut le siècle de l'histoire et aussi, en grande partie, celui de l'ethnographie, on aurait pu attendre une description un peu détaillée, un peu scientifique. Or il n'en est rien : les victimes en "grand nombre", des enfants de l'un et de l'autre sexe, seraient "placées debout dans le caveau autour du cadavre de leur maître, continuant en quelque sorte, de le servir comme pendant sa vie" tout en tenant "dans leurs mains la pipe, l'éventail, la petite fiole de tabac à priser, et tous les autres colifichets des majestés tartares" (Huc 1868 I : 117). Tout est invraisemblable dans cette description qui ne nous dit pas comment ces morts tiennent debout et comment on peut en disposer tant au sein même du caveau. Il est plus vraisemblable que son auteur se borne à recopier à sa manière ce qu'il a lu dans Hérodote (lequel fait partie des classiques pour tout homme cultivé au XIX[e] siècle) ou encore qu'il se fasse l'écho de ce que disaient les Chinois à propos des Ouïgours, qu'ils se faisaient enterrer debout[14]. Il faudra s'en souvenir : sur le sujet qui nous occupe, il n'y a pas d'observation directe. Soit la société qui s'adonne à la pratique des morts d'accompagnement connaît l'écriture et elle a laissé son propre témoignage écrit (nous en verrons quelques rares exemples) ; soit elle ne connaît pas l'écriture et nos témoignages ne peuvent venir que d'observateurs étrangers et il est très peu probable que l'on ait laissé voir à des étrangers comment on tuait des serviteurs aux seules fins de les mettre dans la

tombe de leur maître. Aussi la plupart des témoignages historiques sont-ils seulement fondés sur l'ouï-dire ; quant aux témoignages ethnographiques (en entendant par ce terme tout ce qui est fondé sur l'observation directe), ils sont inexistants. Et puisque nous aurons bientôt à montrer les limites de l'archéologie, disons tout de suite celles de l'ethnologie que l'on peut résumer d'une phrase : aucun ethnologue professionnel n'a jamais assisté à un sacrifice humain.

Il faut maintenant tenter de résumer les enseignements des documents que nous avons cités. Ils font état de plusieurs types d'exécution, pour des motifs différents. En premier lieu, il y a les ouvriers : la raison de leur exécution est utilitaire, consistant en un moyen radical de conserver le secret. Deuxièmement, il y a ces serviteurs ou ces esclaves qui suivent le maître dans la tombe, morts d'accompagnement au sens le plus strict. Troisièmement, il convient de se demander si les quarante jeunes filles dont parle Rashid al-Din appartiennent bien à la même catégorie que les précédents. Envoyées, en effet, aux mânes de Gengis Khan deux ans après sa mort, il y a très peu de chance qu'on ait rouvert le tombeau : le soin mis pour en dissimuler la localisation est incompatible avec cette éventualité. Ces jeunes filles rejoignent peut-être l'âme de Gengis Khan quelque part dans l'autre monde (ainsi que le suggère le texte de Rashid al-Din), mais leurs cadavres ne se joignent pas à son corps. A la différence des précédents, elles n'accompagnent pas le défunt *dans la tombe* : pas plus qu'on ne peut dire qu'elles l'accompagnent *dans la mort* dans la mesure où l'on conçoit celle-ci comme un moment ou un passage. Ce sont plutôt des offrandes post mortem. Enfin, en quatrième lieu – ce dont nous n'avons pas encore parlé –, il y a aussi des prisonniers que l'on exécute à la mort d'un homme important. Cette dernière pratique est à rapprocher de l'usage de dresser des pierres autour de la tombe, pierres *balbal* qui représentent les ennemis que le défunt a tués au cours de sa vie : leur fonction est commémorative, de même, pourrait-on dire, que la mise à mort des prisonniers commémore le fait glorieux de leur capture (nous ne savons malheureusement pas ce que l'on faisait de leurs dépouilles). Quatre catégories d'exécutés, donc, quatre catégories distinctes quant à leur finalité, mais qui tendent à se rejoindre. On aura noté dans la citation de Marco Polo que les gens qui se trouvaient sur le passage du convoi funèbre étaient massacrés avec ces mots : "allez servir votre Seigneur en l'autre monde". L'idée de servir le défunt s'ajoute alors aux motifs premiers du massacre, ainsi que le montre bien

Roux (1963 : 170) : "Toute mort donnée au nom d'un défunt assure à celui-ci un serviteur". Nous suivrons encore cet auteur dans son analyse de la coutume du *balbal* qui "trouve sa raison d'être dans la croyance selon laquelle les victimes d'un meurtre sont dans l'au-delà au service de leurs meurtriers ou de ceux au nom duquel le meurtre a été commis" (*ibid.* : 104). On voit donc comment les prisonniers exécutés pourraient, tout comme le cheval favori, comme les serviteurs les plus fidèles ou la concubine bien aimée, être tenus pour des morts qui accompagnent le défunt en ce sens où la raison générale de ces tueries semble se ramener à une seule et unique : fournir au défunt des gens à son service.

Il s'en faut pourtant, aux termes de ces témoignages, que l'identité des tués soit claire. Esclaves ou serviteurs ? Les deux termes sont employés presque de façon identique, si ce n'est que les Occidentaux tendent plutôt à utiliser le premier (conformément à une tendance à voir tout l'Orient comme le règne généralisé du despotisme qui fait de tous les sujets des esclaves). On aura noté aussi la fréquence de l'idée que les êtres désignés pour suivre le défunt dans la tombe le sont parce qu'ils lui sont chers, "aimés" ou "fidèles" : cela rend probablement la question précédente sans grande pertinence parce que tout esclave fidèle ou toute esclave concubine et aimée tend à être affranchi, l'est ou est en passe de l'être. Selon toute apparence, l'épouse ne suit pas son mari dans la tombe. Il y a bien quelques exceptions : les Ouïgours du VIIIe siècle ensevelissaient la veuve avec son mari et les Khazars selon Mas'ûdî brûlaient la veuve avec le mort[15]. Mais, par ailleurs, rien ne l'atteste (les concubines sont souvent citées au titre de l'accompagnement, pas les épouses). C'est la thèse très vraisemblable que soutient Roux (1963 : 108 *sq.*). En revanche, nous ne le suivrons pas lorsqu'il évoque un adoucissement dans les mœurs parce qu'il croit reconnaître qu'il en allait autrement dans l'Antiquité, prenant l'exemple de Pazyryk, célèbres tombes de l'Altaï de l'époque scythe : rien, en effet, dans l'archéologie ne peut indiquer si les femmes qui figurent dans les tombes des hommes sont des épouses ou des concubines.

Des animaux de compagnie

Ces documents historiques, enfin, contiennent un dernier type de renseignement, qui doit retenir notre attention. Tous mentionnent que l'on dépose des chevaux dans les tombes. Rien, là, de surprenant : c'était déjà le cas chez les Scythes. Mais cela permet de situer le phénomène dans une perspective plus vaste. La mise à mort des chevaux du défunt, au moins de quelques-uns provenant de son troupeau, sans doute toujours ses chevaux favoris, est attestée d'un bout à l'autre des steppes. La pratique est ancienne puisqu'elle remonte au moins à l'Antiquité du côté des Scythes de l'Ukraine ou des tombes de Pazyryk dans l'Altaï. Le fait mérite d'être noté pour sa fréquence et sa régularité : en Europe occidentale, au contraire, le dépôt de chevaux dans la tombe reste une rareté archéologique. Au surplus, ce qui vaut pour cette large bande qui court depuis l'Europe orientale jusqu'à la Chine vaut aussi pour l'Eurasie septentrionale, pour la Sibérie, bien documentée ethnographiquement. Il est vrai que là-bas ce ne sont pas des chevaux (sauf exception), mais d'autres animaux domestiques et familiers. Le grand spécialiste que fut Uno Harva (1959 : 225) écrit : "Les peuples cavaliers de l'Asie centrale ont donné au défunt, jusque tout récemment, son cheval avec bride et selle, coutume que les Yakoutes ont introduite dans leur résidence actuelle. Quant à la culture septentrionale, sa caractéristique est la chasse, ainsi que l'attestent les nombreux accessoires remis au défunt pour son usage. Partout où le renne a été domestiqué et utilisé comme bête de selle, comme chez les différentes tribus toungouses, il a accompagné le défunt dans l'autre monde. Chez les Golds [dans le Sud-Est sibérien, sur l'Amour], le mort n'emportait que son chien, qui était presque l'unique animal domestique dans bien des contrées". Voilà énoncées les trois espèces animales qui risquent de suivre un homme dans sa tombe : cheval, chien et renne. Qu'ont-elles donc de commun entre elles et avec l'espèce humaine pour que toutes puissent jouer un rôle semblable dans l'accompagnement dans la mort ? Il se trouve que nos renseignements sur les animaux sont plus fournis que ceux sur les humains et cela est de nature à nous faire avancer dans la compréhension du phénomène de l'accompagnement, dans la mesure où il concerne à la fois les animaux et les humains.

C'est tout particulièrement le cas en ce qui concerne le sacrifice, tant en Asie centrale qu'en Sibérie. Documents historiques et documents ethnographiques s'accordent pour décrire un mode sacrificiel similaire : qu'il s'agisse du cheval, animal de sacrifice par excellence dans les steppes (et conservé à ce titre par les Yakoutes après leur migration en Sibérie), ou du chien, animal de sacrifice occasionnel chez les Turco-Mongols[16] mais plus régulier chez certains Paléo-Asiates[17], l'animal est dépouillé de sa peau, à laquelle adhèrent encore la tête et les pattes, et cette dépouille est tendue sur un long mât incliné comme si l'animal partait vers le ciel où

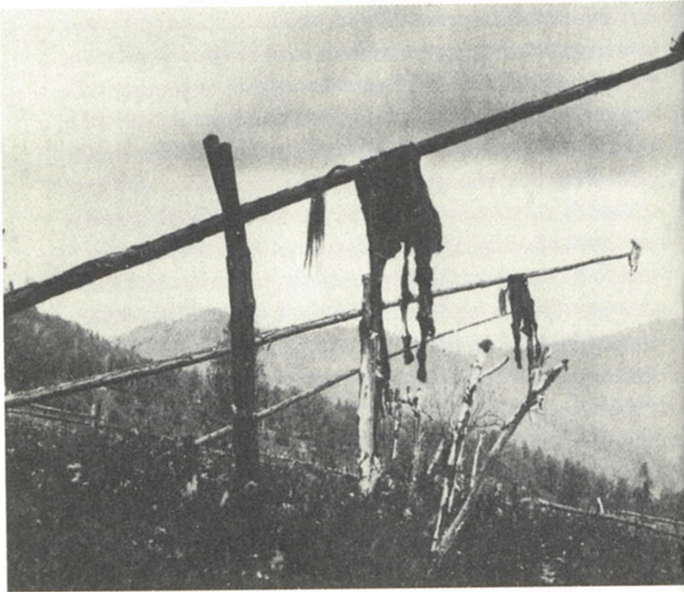


Fig. 6 - Crânes et peaux de chevaux sacrifiés dans la région de l'Altaï.

sont censés résider les esprits auxquels il a été sacrifié (fig. 6). Relevons tout de suite que cette mascarade évoque assez la description par Hérodote des chevaux empaillés ajustés sur des perches. Pour en revenir aux Mongols, les différents témoignages historiques concordent pour parler de chevaux que l'on fait courir jusqu'à épuisement autour de la tombe: une fois mis à mort, ils seront dressés sur des perches (Boyle 1965 : 147). Guillaume de Rubruquis, missionnaire d'origine flamande envoyé par Saint Louis auprès du grand khan, parle de seize chevaux; au siècle suivant, Ibn Battûta parle de quatre chevaux. Voici maintenant le témoignage, sensiblement plus ancien puisqu'il date du Xe siècle, d'Ibn Fadlan à propos des Turcs Oghouz qui ravagent la steppe russe à cette époque:

> *Lorsque quelqu'un meurt... ils font une grande fosse... mettent tout ce qui lui appartenait. Puis ils se saisissent de ses chevaux, ils en tuent une centaine ou deux cents selon leur quantité. Ils en mangent la chair mais pas la tête, ni les pattes, ni la peau, ni la queue qu'ils suspendent sur un mât. Et ils disent: "Ce sont les montures qu'il chevauchera jusqu'au Paradis". Et s'il a tué un homme et a été brave pendant sa vie, ils sculptent des images de bois au nombre de ceux qu'il a tués et les placent sur sa tombe, disant: "Ceux-ci sont ses esclaves qui le serviront au Paradis"* (d'après Boyle *ibid.*: 149-150).

Ce petit texte, parfaitement explicite, suffira à rappeler que les chevaux sacrifiés font l'objet d'un festin. Il en va de même sous toutes les latitudes: la pratique courante est de n'envoyer aux esprits ou aux dieux que l'animal en esprit ou de ne leur laisser que ses parties non consommables; pour le reste, l'animal est cuisiné et mangé par les hommes. Il ne saurait en être de même pour les chevaux mis dans la tombe: ils le sont tout entiers, d'après ce que disent les informateurs et ce que l'archéologie confirme. Ces données montrent que l'affaire est assurément plus complexe qu'elle n'était apparue tout d'abord: de même qu'il y a plusieurs catégories d'humains exécutés, il y a plusieurs catégories de chevaux. C'est ce que dit bien Plan Carpin: "Une jument avec son poulain est enterrée en même temps que lui [le mort] et aussi un cheval avec son mors et sa selle. Mais ils mangent un autre cheval et emplissent sa peau avec de la paille et la mettent sur deux ou quatre mâts... Et les os du cheval qu'ils mangent sont brûlés pour le bien de son âme"[18]. Un cheval enterré et *un autre* mangé; au surplus, que les os de cet autre soient brûlés fait que l'on ne risque pas de le confondre avec le premier. Il est temps de faire une pause, le temps de quelques réflexions.

Intermède théorique (1): de la différence radicale entre sacrifice et accompagnement

Ce chapitre et les trois qui suivent sont consacrés à l'exposé des faits. Nous l'interrompons néanmoins pour fournir quelques précisions d'ordre théorique. Les faits que nous décrivons ont en effet été trop souvent rangés sans autre forme de procès sous le label de "sacrifice". Cette appellation n'est pas indifférente. Il ne s'agit pas là d'une question oiseuse de terminologie. Qualifier ces pratiques de "sacrificielles" et les placer d'emblée sous un jour religieux conduit très directement à réduire leur caractère d'étrangeté. Les rites et les croyances passent pour aussi variables que les goûts et les couleurs; tout au plus témoignent-ils de la bizarrerie de l'esprit humain et l'on concède volontiers qu'il est vain de leur chercher une explication trop rationnelle. A voir dans ces morts d'accompagnement autant de "sacrifices" fait que l'on s'étonne moins à leur propos. Cela contribue également à abandonner tout point de vue sociologique. Car, enfin, ce sont des hommes et des femmes qui sont tués pour accompagner un défunt et il faut bien

qu'ils aient été choisis pour quelque raison. Il existe très certainement un rapport social déterminé entre ce défunt et ses accompagnateurs. Il convient de s'interroger sur ce rapport social. Et l'on sait qu'une insistance trop grande sur la dimension religieuse conduit souvent à négliger la dimension sociologique.

Or, les faits que nous examinons ne sont pas par essence de nature religieuse. C'est un premier point que nous voulons établir. Remarquons déjà qu'aucun des textes historiques dont nous avons fait état jusqu'ici ne parle de "sacrifice" à propos des pratiques d'accompagnement. Cette remarque vaut tant pour les observateurs anciens (Hérodote) que récents (le père Huc), tant pour les observateurs chrétiens que musulmans. Cela n'en rend que plus surprenant la constance des spécialistes des sciences humaines, ethnologues ou orientalistes, hellénistes[19] ou sinologues, à qualifier la pratique de l'accompagnement comme un sacrifice. Au sein de cet accord implicite, les spécialistes des Turco-Mongols font figure d'exception: la qualité des données sur lesquelles ils s'appuient, jointe à celle de leur réflexion, les a conduits à récuser le label fallacieux de sacrifice. C'est aussi pourquoi la mise au point critique à laquelle nous allons procéder maintenant[20] suit très directement l'exposé des faits relatifs au monde des steppes.

Pour commencer par le commencement, il convient de définir ce qu'est un sacrifice. Il est notoire que le mot a deux sens en français. Au sens courant et populaire, il indique un renoncement ou une privation volontaire, à quelque fin que ce soit. C'est en ce sens qu'un général "sacrifie" une partie de ses troupes pour sauver l'autre, ou encore qu'une mère dit qu'elle s'est "sacrifiée" pour son fils. Ce n'est évidemment pas ce sens qui est retenu par les historiens des religions ou par les autres spécialistes des sciences sociales. Le second sens est strictement religieux et est défini précisément. Il faut d'ailleurs saluer le fait, rare dans nos disciplines, que la définition des dictionnaires s'accorde avec celle des spécialistes. Pour le Robert, le sacrifice est une "offrande rituelle à la divinité, caractérisée par la destruction (immolation réelle ou symbolique, holocauste) ou l'abandon volontaire de la chose offerte". Hubert et Mauss, dont l'*Essai sur le sacrifice* (1899) continue à juste titre à faire référence, définissent pareillement le sacrifice par sa structure ternaire composée de: un sacrifiant (celui qui offre le sacrifice), la chose sacrifiée et le destinataire (divinité ou esprit) auquel est destiné le sacrifice. Le fait que la chose soit détruite (que l'animal soit tué si c'est un animal) caractérise le sacrifice et le différencie d'une simple offrande: mais l'idée d'offrande est essentielle dans les deux cas. Il n'est pas de sacrifice qui ne soit *offert*, en principe à une puissance surnaturelle. Il y faut un tiers, en plus du sacrifiant et du sacrifié. Tout sacrifice suppose une translation, celle qui fait passer le sacrifié des mains du sacrifiant vers le destinataire du sacrifice. Or, c'est ce qui manque dans le phénomène de l'accompagnement. Le roi scythe emporte avec lui son échanson, son palefrenier, sa concubine dans la tombe: ils étaient à lui (dans une sorte d'appartenance) durant sa vie, et le seront encore après sa mort. Ce qui était à lui reste à lui. C'est le contraire d'un transfert, le contraire d'une offrande: c'est plutôt le fait égoïste de celui qui dispose de gens et veut les garder auprès de lui de toute éternité. On ne sent pas non plus de structure ternaire: imaginer que ces gens sont emportés pour être offerts à quelque dieu de l'Hadès procède d'une surinterprétation que rien dans les données ne vient étayer. Ce que l'on voit au contraire, et de façon tout à fait nette, est la continuation, la perpétuation d'un rapport duel et immuable: le rapport entre maître et serviteur qui existait pendant la vie se poursuit inchangé dans la mort. C'est ce qu'a très bien vu un auteur comme Roux à propos des mises à mort de chevaux dans le monde turco-mongol: ces immolations funéraires ne sont pas des sacrifices, écrit-il[21], elles sont "à l'opposé du sacrifice" dans la mesure où le possesseur des chevaux les emporte avec lui dans l'autre monde. Il n'y a pas renonciation.

Maintenant, il s'agit de moduler. Tous les gens tués aux obsèques ne sont pas des sacrifiés pour cette seule raison qu'ils ont été tués dans ces circonstances, mais certains le sont peut-être, pour des raisons qu'il convient de préciser. Nos premières données sur le monde des steppes ont montré que ces pratiques funéraires étaient complexes. A coup sûr, les gens (serviteurs, esclaves, concubines) dont le maître disposait et qu'il emmène avec lui ne sont pas des sacrifiés: ce sont des morts d'accompagnement par excellence, jouant le même rôle après la mort que dans la vie. Les ouvriers qui ont travaillé au tombeau et qui sont exécutés, tout comme les passants rencontrés par le cortège funèbre, ne sont pas strictement parlant des morts d'accompagnement, mais ils sont encore moins des sacrifiés. Il y manque visiblement la motivation religieuse. Quant aux prisonniers exécutés lors des funérailles d'un grand, il convient de se garder d'en donner une interprétation trop rapide. Les sources qui mentionnent le fait sont peu prolixes sur le contexte religieux de ces exécutions et tout aussi peu sur leur contexte social: de qui étaient-ils les prisonniers, du défunt ou

d'un autre qui les offrirait au défunt? Il existe une fâcheuse tendance à parler de "sacrifice humain" à propos de tout prisonnier exécuté dès lors que cette exécution prend place au sein d'une société d'allure archaïque. On croit communément que ces sociétés baignent littéralement dans une atmosphère religieuse qui en colorerait toutes les actions et les expliquerait. C'est là une vieille idée héritée des historiens idéalistes allemands du XIXe siècle et qui se continue pendant un temps au sein de l'école française de sociologie et chez les historiens du droit. Elle est bien fausse. Les Iroquois torturent leurs prisonniers mais cela n'a rien d'un sacrifice. Un peu partout, on pratique la vendetta et cela n'a rien de religieux. La guerre primitive a ses rituels, tout comme la plupart des guerres d'ailleurs, mais elle n'est pas en elle-même religieuse. Le sacrifice systématique des prisonniers tel qu'il fut pratiqué par les Aztèques reste une rareté. Les sources antiques mentionnent que les Romains égorgeaient leurs prisonniers par milliers et personne ne songe à parler de "sacrifice" à ce propos. Aussi bien convient-il d'éviter de le faire si aucun indice sérieux ne vient montrer que tel était bien le cas.

S'il est une question susceptible de nous faire progresser dans notre tentative de partage entre sacrifice et non-sacrifice, c'est bien celle des animaux. Nous savons en effet à quoi ressemble un sacrifice dans les steppes tandis que nous restons incertains des formes que peut prendre un éventuel sacrifice humain dans ce même monde. Or, nous l'avons vu, les bêtes du défunt sont précisément partagées en deux lots. Les chevaux du premier lot rejoignent intacts la sépulture du défunt. Ceux du second sont au contraire dépecés; leur peau est suspendue sur des perches au voisinage immédiat de la tombe mais pas dans la tombe; leur chair, enfin, est consommée. Il ne fait aucun doute que les chevaux de ce second ensemble sont sacrifiés parce que tout correspond à la description du sacrifice non seulement dans le monde des steppes, mais encore en Sibérie ou au Caucase. Nous ne savons pas à quelle divinité sont destinés ces chevaux[22]. Mais au moins le défunt, leur ancien propriétaire, s'en trouve dépossédé. L'animal, figuré par sa peau à laquelle restent attachées la tête et les pattes, est clairement orienté vers le ciel: cette image est symboliquement très claire. Les choses ne sont pas moins claires au niveau matériel: ces chevaux qui sont sacrifiés sont, comme presque partout ailleurs, consommés par tous les participants au sein d'un repas sacrificiel. La bête passe symboliquement vers une puissance surnaturelle, et passe pour sa partie consommable vers la communauté des vivants. Double mouvement, donc, double offrande: à l'adresse des puissances célestes et à l'adresse de la communauté des hommes. C'est tout le contraire des animaux enfouis dans la tombe qui restent entiers, à disposition du mort.

Cette opposition a été bien mise en évidence par plusieurs spécialistes du monde turco-mongol[23]. Insistons pour que l'on ne confonde pas les deux lots dont on voit combien il serait abusif d'en parler indistinctement comme des "sacrifices" ou des "offrandes". Le premier lot est conservé par le défunt et nous maintenons qu'il est tout à fait incongru d'en parler comme d'un sacrifice. Le second est par nature destiné à être offert et il s'agit bien d'un sacrifice. La différence n'est pas seulement entre une pratique dans laquelle nous ne voyons rien de religieux et une autre qui l'est visiblement. Elle est aussi sociale. Les chevaux emportés dans la tombe procèdent d'un mouvement qui est à la fois égoïste et prestigieux, prestigieux parce qu'il y a du panache à détruire tant de biens précieux. Les chevaux offerts en sacrifice aux dieux le sont aussi aux hommes qui festoient aux dépens du défunt: il procède d'une donation. Le premier lot s'inscrit dans ce que nous avons appelé[24] une politique de dépôt (les survivants déposant dans la tombe les biens du mort), le second s'inscrivant dans une politique de distribution (les survivants distribuant les biens du mort aux invités de la fête funéraire).

On peut, pour finir, revenir sur le témoignage d'Hérodote que nous avons déjà longuement commenté. On en voit la difficulté. Rien dans la manière de mettre à mort (partout par strangulation) ne vient différencier de façon évidente le cercle des proches déposés dans la tombe et le cercle des cavaliers empaillés. Aucun indice ne montre que les uns seraient offerts tandis que les autres ne le seraient pas. Ni que les uns seraient mangés et pas les autres. Mais ce que nous n'avons pas pour les humains, nous l'avons pour les chevaux, au moins implicitement: ces chevaux, avant d'être empaillés, ont dû être consommés. Pour les funérailles des gens de condition plus modeste que le roi, Hérodote parle d'ailleurs de ce repas funéraire (*Histoires* IV, 73). On en trouve d'ailleurs des traces archéologiques dans le cas (cas privilégié parce que le second tumulus a préservé les restes du repas autour du premier) de Tolstaïa Moguila (fig. 3): à l'intérieur du fossé primitif, on a retrouvé, outre les tessons d'innombrables amphores, "les restes de trente-cinq chevaux, quatorze sangliers et deux cerfs" (Schiltz 1994 : 428). Et puis toute la structure matérielle, parfaitement décrite par Hérodote, à la fois l'opposition entre le cercle

intime des serviteurs dans la tombe et le cercle plus lointain des cavaliers, la succession chronologique entre les deux événements, la disposition des cavaliers et des chevaux sur les perches, tout est congruent avec les descriptions des funérailles dans les steppes dans les temps plus récents. Notre interprétation est donc que les gens déposés dans la tombe ne sont pas des sacrifiés mais que les cavaliers en sont. Ces sacrifices humains à l'occasion d'un décès ne devaient pas être bien courants; peut-être n'avaient-ils lieu qu'à propos des rois. Peut-être les jeunes filles envoyées aux mânes de Gengis Khan selon la description de Rashid al-Din relèvent-elles de cette catégorie.

Intermède théorique (2): les raisons

Aussitôt qu'il est question de mort, l'académie a tendance à invoquer la religion. Cette tendance est déjà clairement visible dans l'habitude de traiter des pratiques funéraires dans le cadre de l'histoire des religions ou, dans un exposé relatif à une culture ou à une période historique, sous la rubrique "religion". Elle se manifeste également dans le vocabulaire traditionnellement employé, tel celui d'"offrande" ou de "sacrifice", ce dont nous venons de faire la critique. Mais elle se manifeste d'une façon peut-être encore plus insidieuse et persistante dans cette idée que les croyances religieuses expliqueraient, et expliqueraient seules, les pratiques funéraires. La forme la plus courante de cette idée préconçue réside dans le lien que l'on croit voir entre dépôt funéraire et croyance dans l'au-delà. Elle s'exprime au moyen d'un raisonnement qui est à peu près le suivant: c'est *parce que* les gens croient en une vie outre-tombe qu'ils placent auprès du défunt tout ce qui pourrait lui être utile dans l'autre monde. La coutume du dépôt funéraire (le fait de déposer des biens dans la tombe) ou celle du mort d'accompagnement (le fait de déposer des gens dans la tombe) s'expliquerait ainsi par une croyance propre que l'on peut résumer en trois points: premièrement, il y a une vie après la mort; deuxièmement, la vie dans l'au-delà est à l'image de celle d'ici-bas (ou encore: la société des morts reproduit celle des vivants); pour ne pas être dépourvu, le défunt doit donc emporter là-bas un certain nombre de ses biens (et de ses gens, s'il a l'habitude de se faire servir). La raison très générale des dépôts – et des morts d'accompagnement – serait donc la croyance religieuse. Cette manière de voir rencontre trois séries d'objections.

La première concerne les faits: les peuples qui placent des objets dans les tombes sont loin d'avoir tous une conception claire d'une vie outre-tombe organisée à l'image de celle d'ici-bas. Le raisonnement incriminé s'appuie en effet sur un certain nombre de faits connus, qui, s'ils ne sont pas rares, n'en sont pas pour autant universels. Ceux qui les tiennent invoqueront l'Egypte ancienne, sans doute le premier exemple qui vient à l'esprit sur ce genre de sujet. Ils pourront aussi citer la Chine, une grande partie de l'Asie du Sud-Est, et encore le monde des steppes. Dans toutes ces aires culturelles, ils trouveront sans difficulté des indices d'une croyance en une vie outre-tombe organisée comme celle d'ici-bas. Nous avons noté un tel indice à propos des turco-mongols: le guerrier défunt emporte avec lui son cheval parce qu'il en aura besoin dans l'au-delà qui retentit de furieux combats. Mais ce qui vaut pour l'Eurasie ne vaut pas forcément pour les mondes plus lointains. Voici par exemple le cas des Aborigènes australiens. En dépit d'un questionnement intensif sur leurs éventuelles croyances à la survie de l'âme, sur leur conception de l'au-delà ou sur l'eschatologie, on n'a jamais réussi à dégager une représentation non ambiguë de la vie post mortem qui serait propre à l'ensemble australien. Sans doute parle-t-on, ici ou là, d'une île des morts ou d'une lointaine contrée où ils se retrouveraient. Mais on n'y voit pas que les morts mèneraient dans leur pays une vie semblable à celle des vivants, chassant, se mariant, accomplissant des cérémonies. Ces croyances restent floues et diffèrent d'une tribu à l'autre. Qui plus est, elles diffèrent grandement au sein d'une même tribu selon l'ethnographe qui les rapporte. On a nettement l'impression que l'on n'a pas affaire là à une représentation religieuse importante, organisée et qui ferait l'objet d'un dogme. On sent même que ces bribes de croyances pourraient avoir été inventées par les Aborigènes pour tenter de répondre aux questions dont les Européens qui les étudient, missionnaires ou anthropologues préoccupés des questions religieuses, les pressent. En revanche, il est un type de représentation qui est maintenant bien connu des australianistes et qui doit être considéré comme une croyance à la fois importante et organisée parce qu'elle fait système avec l'ensemble de ce que l'on sait des religions australiennes. Mais, on va le voir, elle est tout à fait incompatible avec l'idée d'une vie post mortem organisée comme la vie pré mortem. Je veux parler de la croyance dans un type d'esprit que l'on rend généralement par l'expression "esprit-enfant"[25]. Il est ce qui fait qu'un individu vit, qu'il est animé et est ce qu'il est. Il provient d'un site sacré appartenant au clan ou à la tribu, d'un site qui grouille d'esprits-enfants. Lorsque l'un d'eux s'introduit dans le

vagin d'une femme, elle conçoit et un être humain naît. Lorsqu'il meurt, l'esprit-enfant retourne dans le site mais perd là-bas toute individualité propre. C'est là une conception que l'on pourrait comparer sur un plan formel à la conception hindoue selon laquelle chaque âme est comme une parcelle de feu qui vient d'un grand feu unique et y retourne. Le monde d'après la mort (qui est en même temps celui d'avant la vie) n'est dans ces conditions en aucune façon parallèle à celui de la vie: c'est celui de l'indistinction, de la non-individuation. Il est donc absurde, au terme de cette conception, que le défunt emporte avec lui ses outils ou ses armes parce qu'ils pourraient lui servir après la mort. Pourtant, c'est une coutume très générale en Australie de déposer près du cadavre ou de brûler avec lui tous les biens, boomerang, propulseur ou lances, du défunt[26]. Pour réfuter une idée qui se veut générale, la logique enseigne qu'un seul contre-exemple suffit. Celui que nous venons d'évoquer suffira donc.

En second lieu, les raisons invoquées par les peuples qui déposent des objets dans les tombes ou les brûlent avec le défunt sont très différentes de celles que suppose le raisonnement de ceux qui croient que les croyances expliquent les pratiques funéraires. Voici d'abord le cas des Pomo, petite tribu indienne de Californie qui, traditionnellement, brûlait avec le défunt sa maison, ses armes, ses outils et une grande partie de sa fortune, laquelle se présente dans cette région sous forme de rouleaux de coquilles taillées, un peu comme la monnaie de coquillage bien connue d'Océanie. On nous dit même qu'en ce qui concernait les gens riches, on pouvait brûler jusqu'à la moitié de leur fortune. Or, ces mêmes Indiens dénient explicitement l'idée que le défunt pourrait les utiliser dans l'autre monde: "La raison de l'incinération des biens du mort n'était pas qu'il pourrait en user au royaume des ombres, mais que ces biens pourraient être souillés par les apparitions du fantôme [ghosty visitations]" (Loeb 1926 : 291). Il est intéressant également de considérer les raisons invoquées par les Bella Coola, tribu indienne de la Colombie Britannique, proche de la côte Pacifique, pour justifier leur pratique de détruire les biens personnels du défunt. C'est "l'indécence" qui apparaît comme la raison principale, "l'indécence" qu'il y aurait pour les survivants à utiliser les biens du défunt, "l'extrême indécence" qu'il y aurait à consommer la nourriture qu'il avait préparée (McIlwraith 1948 I: 452, 454). S'il arrivait que quelqu'un le fasse, le fantôme du défunt se vengerait en envoyant des maladies (*ibid.*). On le voit, il n'y a rien de bien religieux dans ces motivations: il s'agit plutôt de bienséance

et si l'on voit une règle, elle est de l'ordre de celles qui régissent la vie en société, il ne s'agit ni de tabou ni d'interdit religieux. On respecte la vie privée de l'autre, sa personne et ses propriétés, après la mort comme on l'a fait pendant sa vie; et si celui-ci a à souffrir de quelque manquement à son égard, il est censé se venger – action aussi peu religieuse que possible – comme il aurait fait du temps de son vivant.

Voici maintenant trois exemples africains. Le premier nous semble remarquable parce qu'il est documenté par des observateurs qui, précisément, partageaient le point de vue que nous critiquons. Mais la finesse de leur observation et leur honnêteté les conduisent à penser autrement. Il s'agit de Smith et Dale qui, au début des années vingt, fournissent une monographie classique des Ila ou BaIla (*ba-* étant dans la plupart des langues bantoues le préfixe pour le pluriel), population de Zambie (ancienne Rhodésie du Nord). Comment, s'écrient-ils, comprendre que ces gens qui ne croient pas en une survie de l'âme ni à un monde d'après la mort placent dans la tombe, auprès du défunt, tant de biens? Au surplus, celui-ci, au moins lorsque c'est un chef important, a voulu qu'une part importante de son troupeau (jusqu'à cent têtes) soit réservée pour ses funérailles, abattue à ce moment et distribuée lors d'un festin funéraire auquel seront invités des centaines de personnes provenant des villages alentours. Smith et Dale s'indignent presque du faste de ces funérailles qu'ils taxent "d'irrationnel" en l'absence d'une croyance en l'autre monde. Mais le résultat de leur enquête est particulièrement intéressant:

> *Si on demande à un Mwila [singulier de BaIla] pourquoi ils tuent le bétail [lors des funérailles], il répondra que c'est pour nourrir ceux qui sont en deuil et pour les réconforter. Nous avons entendu des hommes nier avec véhémence que les choses enterrées avec le cadavre puissent être emportées par le fantôme du mort; ils disent que* la raison de les enterrer est qu'elles sont la propriété du défunt *et que si elles ne l'étaient pas, son fantôme serait très en colère et viendrait causer du tort aux vivants. Quand nous les avons questionnés à propos de cette coutume de tuer des esclaves [lors des funérailles], ils nous ont répondu que ce n'était pas pour fournir au défunt une suite mais seulement pour montrer leur affliction. Quant au fait que les veuves se jettent elles-mêmes dans la tombe, que nous comprenions comme le résultat de leur désir de ne pas être séparées de leur mari, ils demandèrent si nous n'avions jamais entendu parler de gens qui se suicident de chagrin dans notre propre pays [...] Nous aurions dit que lorsqu'un enfant*

était enterré [vivant] avec sa mère, c'était parce qu'elle voulait le garder dans le monde des esprits, mais ce n'est pas ainsi qu'ils voient les choses: l'enfant est enterré simplement en raison de l'impossibilité de l'élever artificiellement et parce que les femmes ne vont pas allaiter d'autres enfants que les leurs (Smith et Dale 1920 II: 117-118).

Texte remarquable, à plus d'un titre. D'abord, par cette dénégation, analogue à celle des Pomo, comme quoi les biens (ou les esclaves) déposés avec le mort pourraient lui être utiles. Ensuite, par l'affirmation non ambiguë du thème de la propriété ou de la possession: les biens du mort lui appartiennent, fait-on valoir, et c'est pourquoi on les lui laisse. Remarquons que l'intervention du fantôme relativement à ses biens, qu'une anthropologie trop soucieuse de représentations religieuses situerait du côté des croyances, s'explique par un attachement très prosaïque aux biens de cette terre: c'est encore le thème de la propriété qui constitue le motif de son action. Les raisons invoquées pour les mises à mort (des esclaves, de la veuve, du petit enfant) sont peut-être moins nettes. Les Balla sont sous administration britannique à l'époque de l'enquête et les enquêteurs en sont les représentants officiels: l'un est missionnaire, l'autre, administrateur colonial. Aucun des indigènes ne va se vanter de ce qu'il possède des esclaves et encore moins de ce qu'ils peuvent être tués. Gageons donc que ces raisons affichées (nous en verrons d'autres dans la suite de ce travail) sont passablement édulcorées. Néanmoins, on n'aura pas manqué de noter qu'aucune raison religieuse de ces mises à mort n'est avancée.

Notre second exemple africain est celui des BaThonga, peuple bantou de Mozambique, d'après Junod (1936 I: 133-136, pour le mobilier funéraire), vieux classique de l'ethnologie africaniste. On fera le contraste avec le cas précédent. Ici nul dépôt impressionnant dans les tombes. La raison exclusive pour laisser les biens avec le défunt est l'impureté de ces biens, souillés par la mort. Mais les survivants s'efforcent au maximum de récupérer les biens du défunt en les purifiant: tout ce qui peut être purifié l'est et il n'y a guère que les vieux ustensiles qui soient laissés avec le cadavre. On aurait tendance à dire: seulement ce qui est irrécupérable. Les BaThonga ont d'ailleurs une expression à ce propos que Junod rend par *filth* en anglais, littéralement "ordure, immondices" – et dont le sens est un peu édulcoré, en "souillure", dans la traduction française. Les survivants ne laissent au mort que ses déchets ou ses déjections. On le voit suffisamment: la logique qui préside au partage des biens entre le défunt et les héritiers n'a strictement rien à voir avec celle que supposaient ceux qui pensent que les biens ne sont laissés au défunt que pour être utilisés par lui dans l'autre monde. Cette idée n'apparaît même pas. Voici enfin l'exemple des BaKongo, sur l'embouchure du Congo, pour lesquels nous disposons d'observations dispersées mais abondantes et qui s'échelonnent sur des siècles, depuis que les Portugais ont pris pied chez eux en 1482. A nouveau chez ce peuple, autrefois organisé en un royaume puissant, on retrouve des dépôts somptuaires: des biens en quantité, des vêtements, des nattes, etc., placés dans la tombe et des esclaves enterrés vivants avec le défunt. La raison en est bien dégagée par Laman (1953-1968 II: 92-93) qui fournit une de nos meilleures descriptions des pratiques funéraires chez les BaKongo: "Tout cela est fait pour que chacun sache, même au royaume des morts, combien riche était le défunt. Une des raisons pour lesquelles on envoie des esclaves accompagner le défunt dans sa tombe est qu'ainsi il voudra moins intensément ceux qui survivent, et on espère par ce moyen éviter qu'il vienne les chercher". Le motif d'ostentation est très clair, si ce n'est des motivations plus basses: envie et jalousie, attachement à sa propriété.

Pour finir, et ce sera le troisième et dernier volet de notre critique, l'idée que nous incriminons pèche encore par un certain défaut de logique. Elle fait comme si la religion pouvait tout expliquer de ces dépôts funéraires. Or, la représentation, dont nous admettons qu'elle est religieuse, d'un monde post mortem organisé à l'image du monde des vivants explique seulement que les morts aient les mêmes besoins que les vivants. Elle rend compte de ce qu'il y ait là-bas des lits, des chevaux, des mets, des coupes, des festins ou des guerres. Mais que le défunt emporte avec lui du mobilier ou des serviteurs, cela ne répond à aucune motivation religieuse: il ne s'agit que de son confort. S'il emporte des gardes, c'est pour sa sécurité; les insignes de son rang, c'est pour son honneur; de la richesse, c'est parce que la richesse est en elle-même désirable. Il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir n'importe quel manuel d'archéologie: les fournitures déposées dans les tombes, biens de luxe ou objets plus modestes, sont les biens de la vie quotidienne. Ou alors, ils n'en diffèrent que par quelque menu détail: redorés pour la circonstance ou fabriqués à neuf, ils le seront encore sur le modèle des biens de la vie quotidienne. Le monde des morts ressemble à celui des vivants et s'il faut là-bas accumuler la richesse ou les marques de son honorabilité sociale, c'est pour les mêmes raisons que dans la vie ici-bas. Pour expliquer

la présence de richesses dans les tombes, la représentation religieuse ne suffit jamais : il y faut en plus un motif bien banal et tout à fait laïque, une motivation sociale, le désir très prosaïque de posséder et de conserver ses possessions au-delà du décès.

En conclusion, la croyance en un monde post mortem organisé sur le modèle de celui-ci n'est une condition ni nécessaire ni suffisante pour que le défunt se fasse accompagner de biens ou de serviteurs. Elle n'est pas nécessaire puisque l'on voit des cultures dans lesquelles cette croyance fait défaut alors que la pratique du dépôt funéraire est attestée. Elle n'est pas suffisante parce que l'on ne voit pas comment des représentations religieuses en elles-mêmes pourraient justifier l'accumulation de richesse dans certaines tombes ou les hécatombes que la mort des rois ou des grands suscite. Les raisons générales de ces phénomènes apparaissent bien plus simples et plus humaines : lorsque ces hécatombes ou ces dépôts sont ostentatoires, ils représentent une manifestation de la puissance ou de la grandeur du défunt ; autrement, ces pratiques renvoient banalement à l'idée que l'homme est attaché à ses propriétés et entend les conserver. Il est vrai que cette conservation prend souvent la forme d'une destruction. Mais qui n'a expérimenté ce sombre désir de détruire ce que l'on avait de plus cher plutôt que d'imaginer qu'un autre que soi puisse en jouir ?

Les grandes hécatombes de la haute antiquité chinoise

Parmi tous les faits que nous avons à examiner, ceux en provenance de la Chine sont parmi les plus frappants. D'abord, par leur ampleur. C'est par dizaines, sinon par centaines, que se comptent en effet les victimes qui accompagnent les funérailles des rois ou des grands dignitaires. Victimes humaines et, plus encore, animales, principalement ceux de la race chevaline. Mieux qu'un long discours, le relevé des fosses attenantes à une tombe du Ve siècle av. J.-C. illustrera notre propos (fig. 7). En second lieu, l'accompagnement est en Chine une pratique qui s'étale sur la très longue durée. Elle parcourt toute l'antiquité chinoise. Attestée massivement par l'archéologie pour la dynastie Shang (dite aussi Yin : du XVIIIe siècle à la fin du XIIe ou milieu XIe), elle se poursuit sous les Zhou [Tchéou[27]] occidentaux (début diversement daté de 1122 ou 1050 av. J.-C.) puis, après l'effondrement du pouvoir central, pendant la période dite des "Printemps et Automnes" (de 722 à 481 av. J.-C) et celle des "Royaumes Combattants" (depuis 453 av. J.-C.) jusqu'à l'établissement de

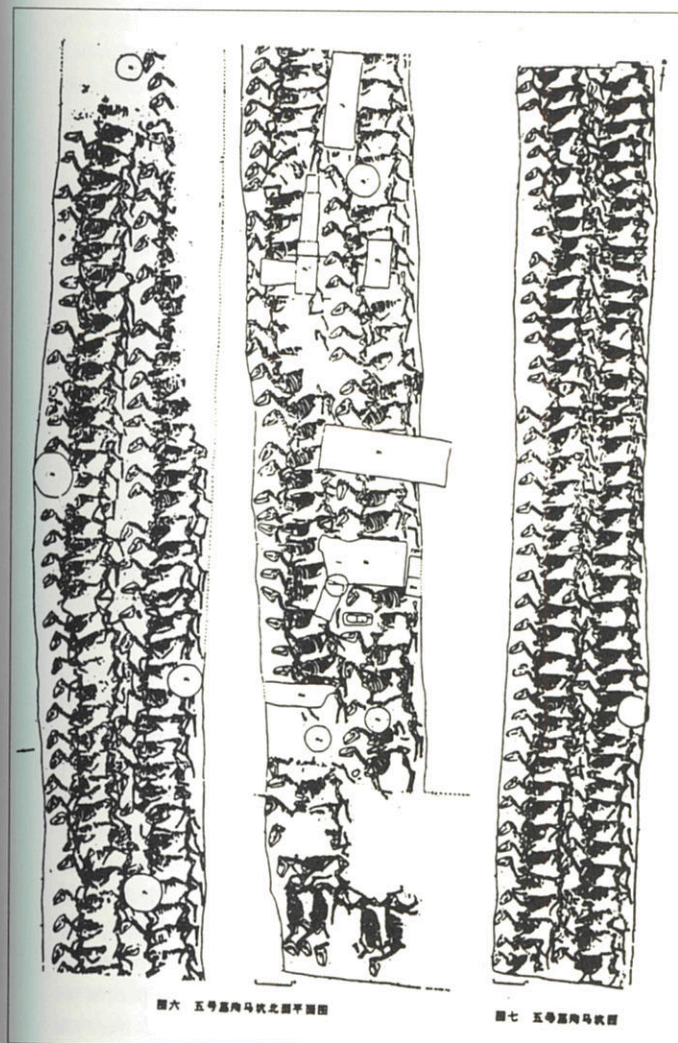


Fig. 7 - Fosses à chevaux accompagnant la sépulture du duc Jing de Qi (547-490 av. J.-C.).

l'Empire (221 av. J.-C.). Sans doute les archéologues sont-ils aujourd'hui capables de mettre en évidence des oscillations fines, de distinguer des moments d'épanouissement ou d'étiolement suivis de renouveaux, sans doute observe-t-on des tendances sur le long terme (tendance progressive à ne plus mettre à mort le cocher avec les chevaux, diminution du nombre de sacrifiés). Ces phénomènes évolutifs sont du plus grand intérêt et nous aurons à en retracer quelques-uns; il n'en demeure pas moins évident que, dans le cas de la Chine, nous avons affaire à une tradition culturelle longue, fort bien ancrée dans les mentalités et dans la pratique politique des classes dirigeantes qui auront beaucoup de mal à s'en départir. Nous aurons au cours de ce travail à opposer cette tradition à celle d'autres régions qui en sont visiblement dépouillées ou, du moins, qui n'en montrent que des traces légères. La pratique des morts d'accompagnement représente une tradition culturelle chinoise massive et millénaire.

Un dernier point mérite d'être souligné: cette tradition se trouve attestée tant par l'archéologie que par les textes. Ces textes sont de trois types: tout d'abord les inscriptions oraculaires sur carapaces de tortues ou sur os (ce sont les premiers textes écrits qui nous soient parvenus, de la période Shang), ensuite les inscriptions sur bronze (qui permettent quelque fois de dire qui l'a fait fabriquer et en quelle occasion), enfin des textes historiques, souvent de rédaction tardive, mais qui reprennent des chroniques et des annales antérieures. Sans doute enregistre-t-on quelques discordances entre ce que révèle l'archéologie et ce que disent les textes (par exemple, les textes historiques ne parlent pas des immolations humaines de l'époque Shang alors qu'elles se révèlent massives dans les fouilles archéologiques). Mais nous n'y voyons pas une gêne, au contraire. Les deux disciplines que sont l'orientalisme antiquisant (qui étudie les textes et les inscriptions) et l'archéologie ne travaillent pas exactement sur les mêmes données. Chaque écrit l'a été en vue d'une finalité particulière: les fragments sur os ont pour but de délivrer un oracle, donc d'orienter l'action des hommes, et n'ont pas à énoncer les conditions générales du sacrifice; si les recueils de textes rituels ne parlent pas de morts d'accompagnement, c'est peut-être parce qu'ils n'ont pas de signification religieuse; quant aux chroniques ou annales historiques, ils ne sont jamais rédigés qu'en fonction d'une certaine philosophie de l'histoire qui est propre à la Chine et qui fait que l'on n'y parle guère que des grands, des rois, de leurs vices ou de leurs vertus, mais jamais des membres obscurs du peuple. Pour

toutes ces raisons, les textes ne fournissent jamais qu'une vue partielle des choses: ils n'ont pas à commenter le sort d'un modeste cocher ni le sacrifice d'un membre appartenant à une ethnie voisine s'il est courant d'en sacrifier trois cents ou même cinquante à la fois. L'archéologie, paradoxalement, a affaire à la fois à l'anecdotique et aux grandes masses statistiques. L'anecdotique lorsque l'on retrouve des cas apparemment uniques que seule une histoire événementielle, à jamais perdue, pourrait éclairer. Les grandes masses statistiques lorsqu'un site entier se trouve bien préservé et que l'on peut dénombrer les victimes, distinguer entre elles des catégories, étudient comment d'une tombe à l'autre elles se répartissent et évoluent. Textes et fouilles éclairent notre sujet de deux points de vue différents, mais complémentaires. Mais ce sont deux points de vue qui, à la différence des Turco-Mongols, émanent ici, en ce qui concerne la Chine, pour la première fois au sein de la revue que nous entreprenons, des intéressés eux-mêmes: ce ne sont pas des observateurs étrangers qui écrivent, ce sont les Chinois qui le font. N'attendons pas qu'ils nous proposent un cours ou un exposé scientifique sur la question des morts d'accompagnement, à propos d'une pratique qui leur est familière et finalement si peu étonnante dans le contexte de la Haute Asie ou de l'Asie orientale: mais on peut en attendre des informations sur la nature des liens qui unissaient le défunt principal et ses accompagnateurs. C'est déjà beaucoup.

Nous présenterons[28] les tombes dites "royales" d'Anyang, dans le Henan, un peu au nord du Fleuve Jaune, berceau de la civilisation chinoise. Comme souvent en archéologie la dénomination de "royales" appliquée à ces tombes reste conventionnelle, justifiée par le fait qu'elles sont les plus grandes et les plus somptueuses que toutes les autres, alors qu'aucun texte ne permet d'identifier les individus inhumés. On admet sur la base des textes historiques que les complexes archéologiques imposants retrouvés autour de la ville moderne d'Anyang correspondent à la dernière capitale des Shang (1400-1100 environ). Sur le site de Xiatun, un ensemble de plates-formes, de restes de maisons, d'ateliers de fonderie, de nécropoles, etc., est interprété comme cité palatiale. Un peu au nord de Xiatun, à l'écart de la cité, sur le site de Xibeigang, on retrouve un ensemble de treize tombes spectaculaires, celles dites "royales", réparties en deux sous-ensembles, toutes de conception similaire, de plan cruciforme (avec quatre rampes, quelquefois deux seulement) avec tout autour des milliers d'autres tombes minuscules (fig. 8).

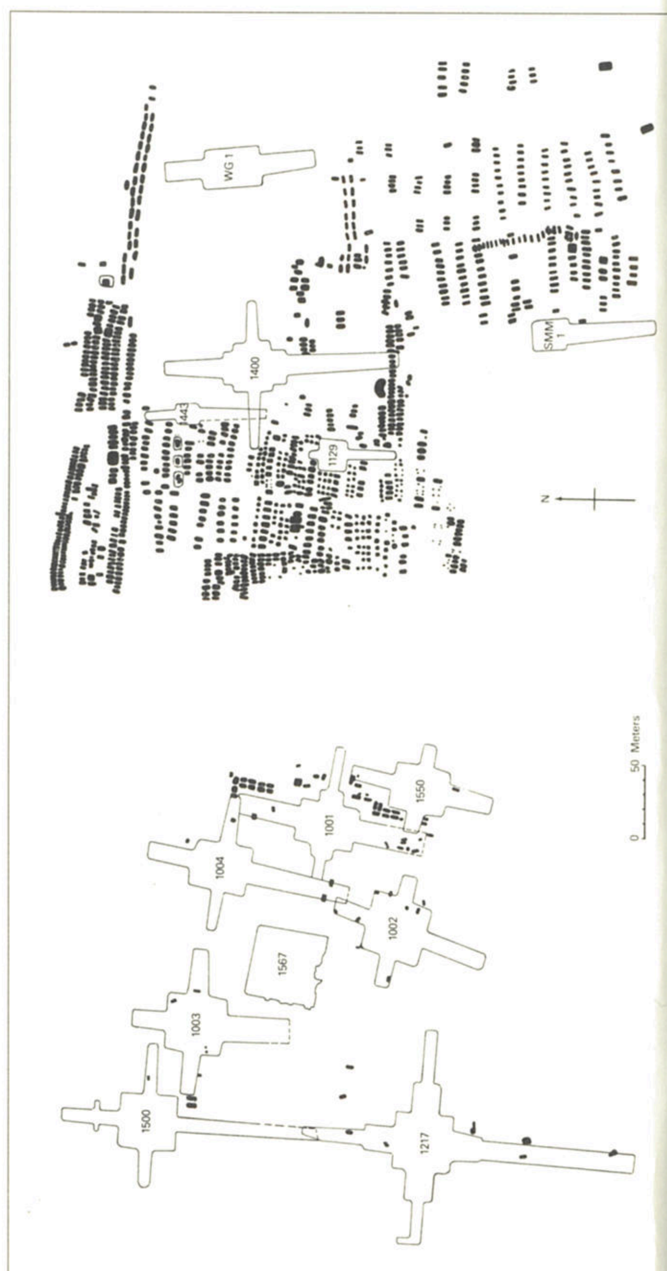


Fig. 8 - Les treize tombes royales de Xibeigang, près d'Anyang, avec les fosses (en noir) qui les accompagnent.

La tombe M1001 est généralement prise comme exemple. Au centre, est évidé un large puits rectangulaire (16 sur 20 m) d'une profondeur de 10 m environ. Le fond en a été soigneusement damé et constitue une sorte de plancher ou plate-forme (*ercengtai*). Au milieu, une chambre sépulcrale en bois, pillée et vidée de tous les objets qu'elle pouvait contenir (des milliers de bronzes d'après ce que l'on peut imaginer des rares tombes restées intactes). Sous le niveau du plancher, neuf "fosses sacrificielles" (*yaokeng*) contenant chacune un homme, un chien et une lame de jade connue comme "*ge*" par les sinologues. Ces éléments en font peut-être des gardiens symboliques de la tombe. Sur le plancher, entre la chambre sépulcrale et les parois du puits, outre les restes du mobilier funéraire disparu pour l'essentiel, les squelettes de onze victimes humaines, mais on suppose que d'autres existaient contre la chambre sépulcrale qui auraient été emportés ou détruits par les pilleurs (la maquette de la tombe similaire de Wuguancun donne une bonne idée de cette disposition). Voici maintenant une information importante pour notre réflexion : parmi ces onze victimes, six ont été enterrés sur le dos, apparemment dans des coffres funéraires, et portent des ornements de jade ou de turquoise, tandis que les cinq restants sont couchés sur le ventre, sans coffre ni ornement. Les squelettes sont malheureusement en trop mauvais état pour que le sexe ait pu être déterminé. D'autres victimes ont été déposées dans les rampes qui, de chaque côté, descendent du sol vers le fond du puits : un adolescent dans la rampe ouest accompagné d'une vaisselle de bronze ; un squelette sans tête dans la rampe est ; trente et une têtes réparties dans les trois rampes de l'ouest, de l'est et du nord ; enfin, réparties en huit rangées des squelettes sans tête et des têtes coupées dans la rampe du sud, en tout cinquante-neuf squelettes et quarante-deux crânes. A l'exception de quelques enfants en bas âge, il s'agit toujours d'adolescents avec les mains liées derrière le dos.

A *l'intérieur de la tombe*, donc, les victimes se répartissent en trois sous-ensembles (fig. 9) : ceux des fosses *yaokeng* au fond du puits, ceux qui reposent sur la plate-forme *ercengtai* (répartis en deux groupes : en coffre ou en dehors), et ceux qui gisent dans les rampes (presque toujours des gens décapités). Le fait que la tombe chinoise soit close[29], que le puits et les rampes soient comblés, assure que ces gens ont été enterrés là en même temps que le défunt principal et, très probablement, ont été tués à cet effet. En ce qui concerne les morts enterrés à *l'extérieur de la tombe*, en revanche, on ne peut prétendre à un tel degré de certitude. Voici

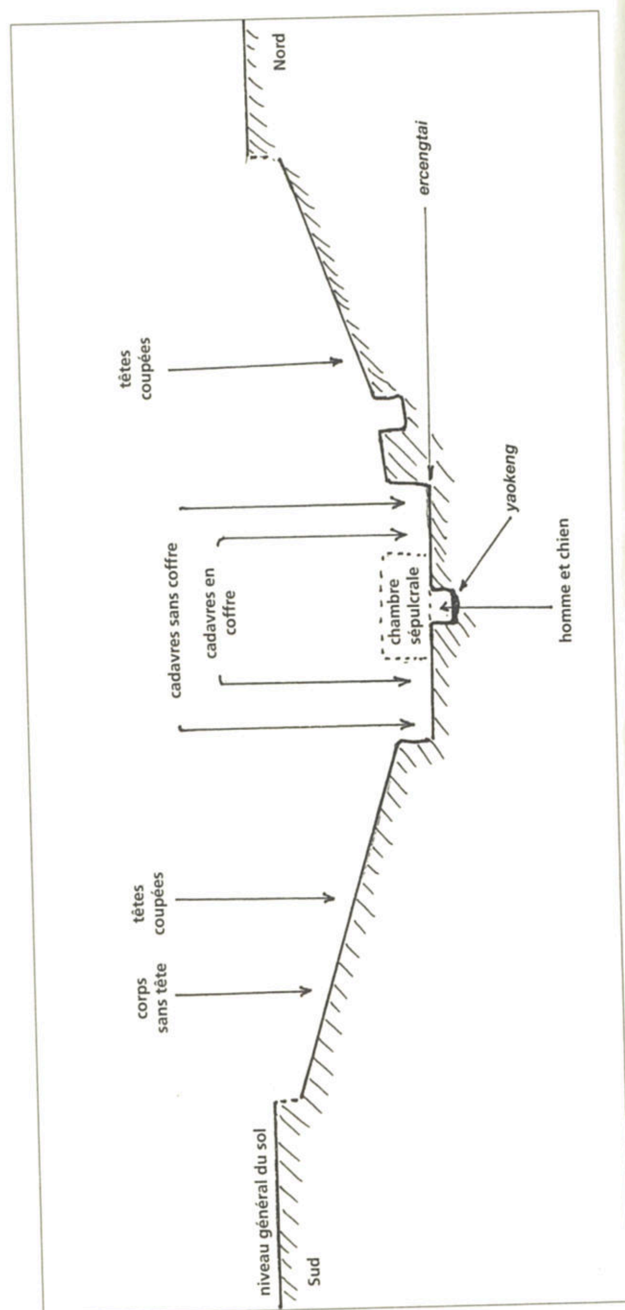


Fig. 9 - Coupe schématique montrant la répartition des victimes à l'intérieur de la tombe royale M1001.

néanmoins ce que l'on retrouve. Apparemment étroitement associées à la tombe royale, trente et une fosses ont été mises à jour. On y retrouve encore une fois une bipartition entre, d'un côté, des squelettes mutilés, souvent regroupés dans la même fosse et sans mobilier funéraire, et, d'autre part, des tombes plus richement fournies dont les corps sont entiers. Quatre parmi ces dernières tombes, inviolées, contiennent des chevaux somptueusement décorés. On les interprète comme des chevaux de char (le char étant par ailleurs bien attesté dans la civilisation Shang). Ces hommes ont pu faire partie de la garde du corps du roi (Bagley 1999 : 192). Une de ces tombes est plus particulièrement organisée sur le modèle de la tombe dite "royale" : le défunt est enterré dans un coffre et possède une riche vaisselle de bronze ; le fond de la fosse est aménagé en plate-forme sur laquelle reposent deux squelettes humains et deux squelettes de chiens ; enfin, il y a une fosse sacrificielle sous le coffre. S'il est vrai, ainsi qu'on le suppose ordinairement, que le défunt principal de cette tombe a été mis à mort pour accompagner son souverain, cela signifie que le mort d'accompagnement peut aussi avoir ses propres morts d'accompagnement.

Les autres tombes royales présentent, à quelques variantes près, des traits semblables à celle que nous venons de décrire. Peut-être, la plus impressionnante est la M1004 pour laquelle on ne dénombre pas moins de mille deux cents fosses extérieures. On y trouve un peu de tout. Des chevaux, des chars démantelés, des oiseaux, des singes, même deux éléphants. Pour les 191 fosses fouillées, mille deux cents victimes humaines (fig. 10). Gardons-nous d'y voir des morts d'accompagnement ou même des gens sacrifiés à l'occasion des funérailles : la contemporanéité de ces mises à mort et des funérailles n'est pas établie et les archéologues pensent aujourd'hui plus vraisemblable qu'il s'agisse de sacrifices subséquents faits en l'honneur des ancêtres royaux, qui s'inscrivent donc au sein du culte des ancêtres.

L'inventaire des grandes tombes de la nécropole royale de Xibeigang, près d'Anyang, n'épuise pas nos connaissances sur les pratiques funéraires de la fin de la dynastie Shang. La sépulture de Dame Hao, l'épouse du roi Wu Ding qui règne de 1339 à 1280, identifiée par les inscriptions sur les bronzes parce que la sépulture (située sur une terrasse de Xiaotun) est restée inviolée, est souvent citée comme un exemple remarquable : 468 bronzes, 755 jades, 6880 cauris, 16 victimes humaines, 6 chiens[30]. Précisons qu'il s'agit d'une tombe de taille modeste. Enfin, il faut dire un



Fig. 10 - Relevé du contenu de quelques fosses autour de la tombe royale M1004 (Xibeigang, près d'Anyang).

mot des tombes à chars dont on connaît maintenant une vingtaine pour Anyang[31] dont la plupart contiennent deux chevaux par char. Pour un protohistorien européaniste, la tombe à char évoque immédiatement l'élite. Il en va très différemment dans le cas de la Chine royale des Shang. Il y a des tombes à char avec chevaux mais sans humain : la seule interprétation est qu'il s'agit d'un sacrifice ou d'un accompagnement d'une tombe lointaine ou non retrouvée. Il n'en va pas très différemment quand il y a plusieurs hommes en même temps, deux ou trois : leur position face contre terre et l'absence de coffre indiquent leur faible statut. La simple association avec un char dans une société comme celle des Shang n'est pas en elle-même un indice de haut rang : ces cochers ou ces soldats, même s'il s'agit de soldats d'élite, ont pu être mis à mort en même temps et au même titre que les chevaux.

L'identité des accompagnants

La quantité et l'excellence des données chinoises font que l'on peut se demander : qui sont ces victimes ? comment sont-elles choisies ? quels liens entretiennent-elles avec le défunt principal et de quelles catégories sociales proviennent-elles ?

Ce qui frappe le plus dans la description très résumée que nous venons de faire des tombes royales Shang, c'est l'extrême variété de traitement de ces victimes. Ce qui traduit probablement une variété de fonctions. Les archéologues ont très clairement mis en évidence qu'il existait, au sein même des victimes, une hiérarchie. Elle s'exprime par une série d'oppositions (Keightley 1999 : 267) entre :

- proximité ou éloignement par rapport à la chambre sépulcrale, c'est-à-dire par rapport au roi ;
- présence ou absence de mobilier, d'ornements, de coffre ;
- mains et pieds en supination ou en pronation, la position étendue sur le dos étant, depuis le néolithique, la position funèbre normale tandis que des cadavres couchés sur le ventre évoquent plutôt quelque exécution sommaire ;
- corps entier ou mutilé, le fait de conserver l'intégralité de son corps étant considéré comme indispensable pour le culte des ancêtres ;
- mort consentie ou contrainte (mains liées derrière le dos).

On voit comment ces jeux subtils d'oppositions permettent de hiérarchiser finement les morts d'accompagnement en plusieurs cercles ou sphères concentriques, les plus valorisés étant au plus près du roi. On retrouve un phénomène déjà noté pour les

tombes royales scythes mais en plus complexe, à la hauteur de la complexité des titres et des offices propres à la société Shang. Cette hiérarchisation des victimes perdurera à travers les siècles puisque Falkenhausen (1999 : 494) la retrouve à peu près sous la même forme (avec, en plus, deux niveaux de plate-forme) dans l'Etat Qin de la période des Printemps et Automnes.

Tournons-nous maintenant vers notre seconde source d'informations : les textes historiques. Une mise au point préalable est indispensable à leur propos. Ce sont tous des textes de rédaction tardive ; plus, les événements qu'ils narrent sont souvent de plusieurs siècles antérieurs à la date de leur narration. Ainsi, lorsque Sima Qian [Sseu-ma Ts'ien] dit que soixante-six victimes furent enfermées dans le caveau de Wu, dirigeant de l'Etat de Qin [Ts'in], il relate un événement de 678 av. J.-C. alors que lui-même vit autour de 100 av. J.-C. De tels écarts temporaux ne sont pas inconnus des spécialistes de l'Antiquité Classique de la Méditerranée (c'est le cas lorsque l'on reconstitue l'histoire primitive de Rome à partir de Tite-Live). Néanmoins, il convient de les garder en tête et de conserver, par rapport à de tels textes, une attitude critique. Les passages relatifs à l'accompagnement ont été réunis au sein de l'œuvre monumentale de De Groot *The religious system of China* où un chapitre entier leur est consacré[32]. Curieux textes, à la vérité, qu'il est hors de question de prendre au pied de la lettre. Trois grandes particularités sauteront aux yeux de tout lecteur attentif.

D'abord, ils marquent presque tous une nette réprobation pour la coutume de l'accompagnement. Dans deux de ces histoires, un des personnages, qui semble représenter la sagesse, ne dit-il pas : "Enterrer des vivants avec un mort n'est pas un bon rite" ? La réprobation est renforcée par quelque détail macabre : il est pire encore, dit un de ces personnages, de vouloir mettre un vivant dans le même coffre funéraire que le mort. Bien souvent, les héritiers refusent d'exécuter les dernières volontés du défunt lorsqu'elles impliquent la mise à mort de quelque compagnon ou concubine favorite : l'un d'eux justifie ce refus en disant qu'il avait toujours obéi à son père lorsqu'il était sain d'esprit mais n'avait pas à le faire lorsqu'il ne l'était plus. Presque toujours les dirigeants qui exigent de telles mises à mort sont présentés comme cruels et débauchés. Lorsqu'un prince de l'époque Han (à une époque pendant laquelle l'accompagnement ne se pratique plus) fait éventrer des tombes anciennes des premiers dirigeants Wei, il est saisi d'horreur en voyant des centaines de corps : il n'y avait parmi eux

qu'un seul garçon et tous les autres étaient des jeunes filles, preuve[33] que celui qui avait perpétré ce massacre n'avait d'autre préoccupation que d'emmener son harem avec lui. Le comble de l'horreur (et de l'indignation) est atteint lorsqu'un monarque de Wu (en 510 av. J.-C.), fou de douleur d'avoir perdu sa fille, organisa pendant les funérailles de celle-ci un spectacle dans les rues de la ville avec des grues : les badauds, séduits, furent entraînés jusqu'à la crypte où des engins se refermèrent soudainement sur eux, les enfermant à jamais avec la morte.

On sait que les philosophes de l'époque concernée par ces textes (VIIe siècle et après), Confucius le premier, désapprouvaient que l'on tue des gens pour les mettre dans les tombes. S'agit-il d'un nouveau sentiment, d'un nouvel humanisme ou bien la chose a-t-elle toujours été tenue pour monstrueuse mais néanmoins pratiquée par les potentats et les magnats ? Il est difficile de le dire, tellement nous manquent des écrits – en Chine ou ailleurs – qui en parleraient comme d'une coutume louable et régulière. Dans les textes réunis par De Groot, la réprobation, enfin, n'est pas seulement le fait des sages : elle se veut populaire, comme à propos de ces trois ministres contraints à partager la dernière sépulture de leur maître en 619 av. J.-C., pour lesquels a été composée une chanson triste, le *Lais des oiseaux jaunes*[34], conservée dans un ancien recueil de poésies. Relevons la tendresse qui s'exprime pour ces ministres présentés comme intègres et des modèles du genre, valant "cent fois mieux que tout autre officier" (au sens de ceux qui tiennent des offices), valant "cent fois plus que ceux qui les pleurent". Tendresse encore une fois dans le cas de celui qui offre ses filles pour accompagner un roi défait qui se suicide, en reconnaissance de sa magnanimité. C'est peut-être le seul cas où la désapprobation ne se manifeste pas, mais on le voit, tout est inversé dans cette histoire : ce n'est pas un défunt odieux qui exigeait des victimes, ce sont les victimes qui s'offrent en l'honneur d'un dirigeant honorable.

En second lieu, ces histoires qui nous sont contées ressemblent moins à des chroniques qu'à des contes moraux, si ce n'est à des légendes. Cette tonalité est sensible dans les résumés que nous venons d'en fournir. Ces histoires sont pleines d'enseignements : elles servent à stigmatiser une coutume devenue odieuse. Elles sont pleines de ruses. Ruse de dément dans l'histoire du dirigeant de Wu avec son spectacle de grues. Mais ruse du sage, aussi, dans une histoire qu'il faut raconter avec plus de détail. Un grand du royaume de Qin meurt : son épouse et son premier serviteur

exprimènt alors leur volonté de mettre des gens dans sa tombe. Ils s'en ouvrent au jeune frère du défunt, dont il faut remarquer qu'il est un disciple de Confucius. Ils lui disent que son frère aîné n'aura personne pour le soigner dans l'autre monde lorsqu'il tombera malade et ils lui demandent d'enterrer des gens avec lui. Le jeune frère leur rétorqua à peu près ceci: "Ce n'est pas une très bonne chose d'enterrer des vivants avec un mort. Mais si cela doit être fait, qui seraient mieux qualifiés pour prendre soin de lui que sa propre épouse et son premier serviteur?" Le projet fut abandonné.

La troisième chose qui étonne dans ces textes est qu'ils ignorent apparemment (ou peut-être délibérément) l'accompagnement de l'époque des Shang et des Zhou occidentaux. Aucun texte n'en parle antérieurement à 677 av. J.-C. Ce serait Wu, dirigeant de l'Etat de Qin, qui aurait à cette date inauguré cette pratique. Ces affirmations sont en claire contradiction avec les données archéologiques. Mais elles ne sont pas les seules. Ce serait un dirigeant de Song qui aurait en 587 av. J.-C. été le premier à enterrer dans la tombe une très grande quantité de biens de grande valeur[35]. Cette disparité entre les textes et les données archéologiques choque. Comment l'expliquer? Il me semble que la raison vient de ce que les textes dont nous disposons proviennent tous d'une époque tardive pendant laquelle la coutume est désapprouvée. La présenter comme une coutume ancienne, dans une culture aussi attachée à la tradition, lui aurait conféré un semblant d'honorabilité. Dans ces textes, dont la teneur moralisatrice n'échappe à personne, il est beaucoup plus simple d'en faire une innovation récente, une innovation détestable due seulement à la méchanceté de quelques rois.

En dépit de leurs limites, ces textes ont beaucoup à nous apprendre. Et d'abord ceci: les victimes qui accompagnent un défunt appartiennent à une variété très grande de catégories sociales, littéralement à tout l'éventail de la hiérarchie sociale. Un roi se fait accompagner par trois de ses ministres; tel autre veut seulement deux esclaves. Ou encore, ce sont les gens du peuple qui sont trompés et enfermés vifs. Un dirigeant veut des jeunes filles, une femme de haut rang exige son amant. Aucune catégorie sociale n'est épargnée. Il y a des gens que l'on force, il y a aussi des volontaires. A leur façon, ces textes confirment l'impression émanant des données archéologiques: parmi les victimes il y a sans doute des prisonniers, mais aussi des gens d'un certain rang.

Pour finir, il convient de réaffirmer notre distinction entre sacrifiés et morts d'accompagnement. En ce qui concerne le monde des steppes, nous ne possédions aucune indication précise sur les occasions ou les modalités du sacrifice humain (pour les Turco-Mongols de l'époque médiévale, il n'est même pas certain qu'il soit attesté) et nous avons dû raisonner par analogie avec le sacrifice animal. Il en va autrement pour la Chine de l'époque Shang. Tout d'abord, le sacrifice humain est attesté par des centaines d'inscriptions oraculaires (Vandermeersch 1980 II: 84-86, 172-174). Ces inscriptions sont de la forme: "Sacrifierons-nous telle ou telle victime à...?", et il ne fait pas de doute que ces victimes sont offertes (ce qui, joint au contexte religieux, en fait un sacrifice) puisque l'inscription précise toujours à qui elles le sont. Deuxièmement, les sacrifiés sont le plus souvent des hommes qualifiés de Qiang, ce que l'on considère comme le nom d'une ethnie située en périphérie du domaine Shang. Troisièmement, il est question de sacrifice en masse: "Le nombre des Qiang sacrifiés au cours d'une même cérémonie pouvait atteindre le chiffre de trois cents; assez fréquents étaient les sacrifices de cinquante, trente, vingt, dix huit, quinze, dix, etc. Qiang d'un coup" (*ibid.*, p. 173). Pour les besoins du sacrifice, les Shang n'hésitent pas à organiser de véritables parties de chasse aux Qiang. Dirons-nous plus et admettrons-nous, ainsi qu'on le pense généralement, que le sacrifice se faisait systématiquement par décapitation? Peut-être, mais c'est là un sujet sur lequel il vaut mieux réserver son jugement. L'exemple des Aztèques, grands connaisseurs en matière de sacrifice, est suffisant pour prouver qu'un mode sacrificiel n'exclut pas un autre (le sacrifice par arrachement du cœur est loin d'être le seul). Le fait que l'on possède des représentations qui montrent des décapitations ne prouve rien: on peut exécuter des prisonniers ou des condamnés par ce moyen sans qu'il s'agisse en rien de sacrifice. On peut aussi bien tuer des esclaves par décapitation sans que ce soit un sacrifice (nous en verrons plusieurs exemples). Il faut donc, à notre avis, résister à la tentation de voir dans tout décapité un sacrifié.

Les données dont nous disposons sur le sacrifice Shang permettent néanmoins d'interpréter selon toute vraisemblance les cadavres des milliers de fosses (à l'extérieur des grandes tombes royales) comme des victimes sacrificielles. C'est d'abord le nombre, la masse considérable de victimes retrouvées dans les fosses, qui permet le rapprochement avec les inscriptions oraculaires. Ensuite, cela n'a rien que de très vraisemblable de sacrifier

aux mânes des rois aux abords des tombes royales. Nous serions plus réservés sur la qualité sacrificielle des victimes retrouvées dans les rampes des hypogées; sans doute sont-elles décapitées, démembrées, mais cela ne prouve rien. Quant aux squelettes retrouvés dans le puits central ou sous la plate-forme, rien en ce qui les concerne n'évoque le sacrifice tel qu'il apparaît dans les inscriptions oraculaires. Ce sont beaucoup plus vraisemblablement des morts d'accompagnement.

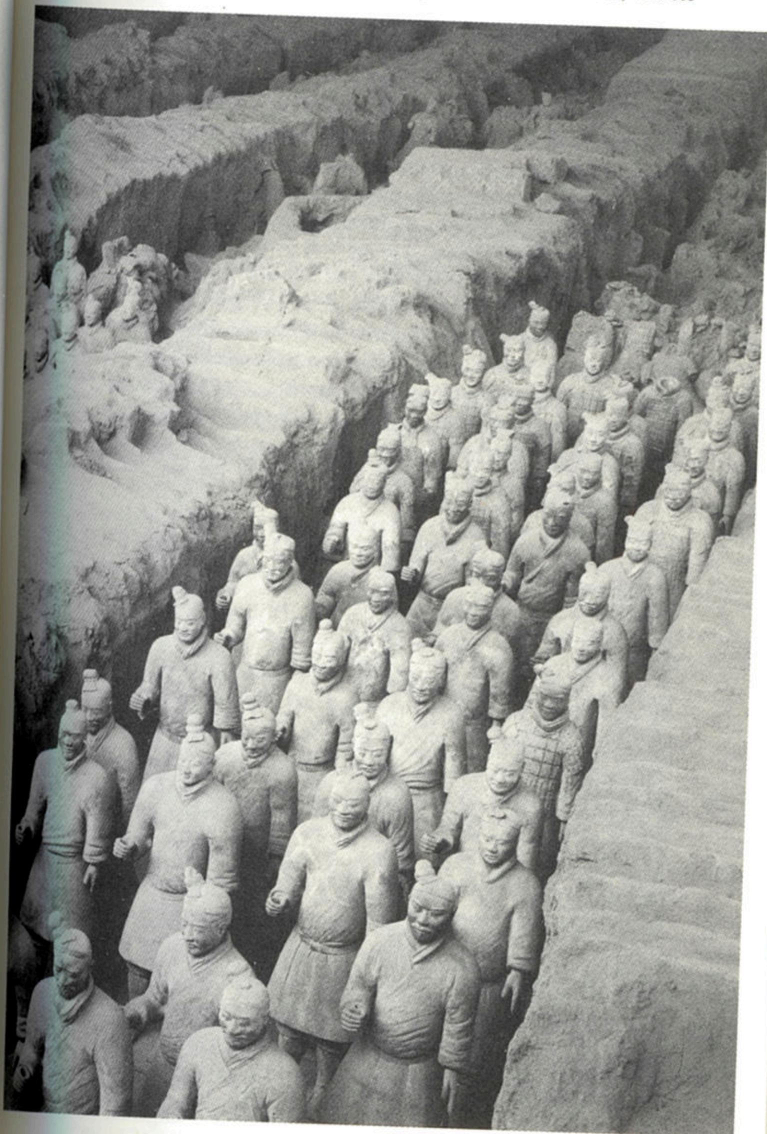
Enfin, et ce sera le dernier enseignement que nous tirerons des textes historiques, même s'ils sont ultérieurs: aucun ne parle de l'enterrement de victimes dans la tombe comme d'un sacrifice. Aucun ne le présente d'ailleurs comme un acte religieux. Si l'on peut parler de sacrifice à Anyang, c'est seulement pour les tombes périphériques, peut-être pour les rampes, certainement pas pour le puits central. Cette conclusion rejoint celle que nous avions avancée pour les Scythes.

Le sens d'une évolution

Au cours du millénaire qui va d'Anyang à l'établissement de l'Empire, la coutume de l'accompagnement n'a pas manqué d'évoluer, évolution multiple et complexe, d'autant plus que la coutume présente de multiples facettes. Les chevaux, en nombre modeste à Anyang, seront ensuite l'objet de véritables hécatombes. L'aurige, tout d'abord mis à mort et déposé avec le char, finira par être épargné. Les accompagnants sont moins richement fournis qu'auparavant et peut-être ne s'agit-il plus de gens d'aussi haut rang. De ces évolutions nombreuses, nous ne prétendons pas rendre compte, pas plus que des tendances à court terme qui marquent chaque période. Mais il y a deux grandes tendances globales qui se repèrent non seulement sur l'ensemble de l'antiquité chinoise mais encore sur la totalité de son histoire.

Il vient un temps où les sacrifices massifs d'êtres humains, tels que les Shang les avaient pratiqués, cessent. Non qu'ils cessent totalement pendant les périodes subséquentes (Maspero 1965 : 178), mais ils perdent leur importance. L'autre ligne évolutive se décèle déjà facilement à partir des textes que nous venons de commenter: l'accompagnement, désapprouvé, finira par disparaître – du moins sous une certaine forme. Il est instructif à cet égard de considérer le dernier grand témoignage sur le phénomène. Il concerne Qin Shihuangdi [Ts'in Che Houang-ti], le premier à avoir unifié la Chine en un Empire unique. Nous sommes en 221 av. J.-C., mille ans après les tombes d'Anyang. Qin Shihuangdi est

le premier des empereurs, en tout cas il a donné son nom à la Chine (qui vient de Qin [Ts'in]). Son tombeau est aussi le plus grand des tombeaux chinois et en passe de devenir, après la découverte des milliers de soldats en terre cuite grandeur nature dans les fosses attenantes à son tombeau, aussi célèbre que les pyramides (fig. 11). Seules ces fosses, et quelques structures annexes, ont été



fouillées, mais pas encore le tombeau, les autorités chinoises ayant encore – au jour où j'écris – décidé de ne pas procéder aux fouilles, estimant que les scientifiques chinois ne possèdent pas les techniques suffisantes pour conserver les trésors qu'il est censé contenir. C'est Sima Qian [Sseu-ma Ts'ien] qui écrit que de tels trésors ont été enfouis avec le premier empereur. Il écrit aussi que plusieurs personnes l'accompagnèrent:

> *[L'héritier du trône] dit: "Il ne faut pas que celles des femmes de l'empereur décédé qui n'ont pas eu de fils soient mises en liberté." Il ordonna que toutes le suivissent dans la mort; ceux qui furent mis à mort furent très nombreux. Quand le cercueil eut été descendu, quelqu'un dit que les ouvriers et les artisans qui avaient fabriqué les machines [arbalètes et autres engins à déclenchement automatique destinés à protéger la tombe des pillards] et caché les trésors [dans la tombe] savaient tout ce qui en était et que la grande valeur de ce qui avait été enfoui serait donc divulguée; quand les funérailles furent terminées et qu'on eut dissimulé et bouché la voie centrale qui menait à la sépulture, on fit tomber la porte à l'entrée extérieure de cette voie et on enferma tous ceux qui avaient été employés comme ouvriers ou artisans à cacher (les trésors); ils ne purent pas ressortir* (Se-ma Ts'ien 1895-1905 II: 195).

La grandeur de la tombe, son gigantisme et son caractère unique dans toute l'histoire de la Chine se justifient par celle du personnage, sa mégalomanie et son désir d'immortalité. L'ensemble de l'aire funéraire s'étend sur quelque 16 km^2; tout a été préparé du vivant de Qin Shihuangdi par ses soins et il y aurait, toujours aux dires de Sima Qian, fait travailler "plus de sept cent mille" ouvriers. Par rapport à de tels chiffres, les morts d'accompagnement, concubines, porteurs de trésors et artisans, ne peuvent représenter qu'un effectif finalement modeste. Peut-être y en a-t-il plus que nous ne le soupçonnons. Le texte même de Sima Qian suggère qu'il y en a eu de très nombreux. Nous ne pouvons le savoir tant que le tumulus lui-même n'a pas été fouillé. Les fouilles préliminaires faites à l'extérieur du périmètre de l'aire funéraire ont au moins retrouvé, à l'ouest, des hommes mis à mort sans ménagement, interprétés comme des "convicts" (peut-être parmi les sept cent milles hommes affectés aux travaux de la tombe), et à l'est, une série de tombes plus richement pourvues, plus difficiles d'interprétation: il pourrait s'agir d'officiers et de princes mis à mort deux ans après les funérailles à l'instigation de l'eunuque du nouvel empereur, selon l'interprétation chinoise en

faveur, ou simplement des concubines dont parle Sima Qian ainsi que d'autres personnages ou pages appartenant à la maison du roi (Thorp 1983 : 78). Tout cela reste conjectural dans la mesure où l'ensemble de la zone (une ancienne zone de sépultures) n'a été fouillée que de façon partielle.

Est certaine, en revanche, l'attribution à Qin Shihuangdi des milliers de soldats en terre cuite retrouvés dans les fosses à l'est de l'aire funéraire. Personne d'autre que lui n'aurait été à même de concevoir un tel monument. Tout montre que la tombe du premier empereur est conçue comme une gigantesque réplique souterraine de son palais. A l'est, du côté d'où venait la menace avant la réunification, marche en bon ordre son armée, soigneusement rangée en plusieurs fosses rectilignes, chaque rangée précédée de quelques chars de combat. L'œuvre est visiblement inachevée. Mais peu importe: ce sont ces soldats, remarquables par la précision des vêtements et des armes, plus encore par le réalisme des portraits, qui mobilisent toute l'attention. Déjà six mille soldats mis à jour dans la fosse numéro 1. C'est là la continuation, mais à une ampleur jamais vue, d'une tradition déjà présente auparavant: au lieu de tuer les gens pour accompagner le mort, on les représente par des figurines pour les mettre dans la tombe. Comme le note Thorp (1980 : 62), cette idée est ancienne et revient souvent dans les textes rituels; Confucius est notoirement cité comme l'un de ceux qui l'a le plus nettement exprimée. Mais dans les données archéologiques d'avant l'Empire, les figurines restent en nombre limité et de petite taille; le recours à de tels substituts n'empêche d'ailleurs pas la pratique de l'accompagnement[36]. Or Qin Shihuangdi la porte à un niveau jamais atteint auparavant: toute une armée est reproduite grandeur nature, enterrée à proximité de la tombe. Une nouvelle tradition funéraire s'inaugure: au lieu de mettre à mort les gens, on placera des statues qui les représentent, pas forcément dans la tombe, mais dans le parc funéraire que l'on organise autour d'elle. Ainsi, par exemple, la voit-on dans quelques tombes célèbres de la dynastie Tang, ainsi dans celle de Gaozong: les statues des anciens dignitaires jalonnent les chemins qui mènent aux tombeaux impériaux et semblent les garder, au même titre, apparemment que les dragons ou autres monstres de pierre. Ce fait culturel chinois est suffisamment important pour que les empereurs de différentes dynasties aient légiféré à son propos, stipulant le nombre maximal de sculptures auquel chaque défunt avait droit selon son rang. Il est important, enfin, de relever que cette mode qui consiste à éri-

ger des statues funéraires est censée se développer (sur la base des données littéraires) seulement sous la dynastie Han, qui vient au pouvoir quelques années après la mort de Qin Shihuangdi (De Groot 1892-1912 II: 806-827).

Cette nouvelle tradition que l'on voit si nettement se profiler avec le premier empereur va de pair avec cette autre: les accompagnants seront désormais *exclusivement* féminins. C'est la tradition, bien connue de l'Inde brahmanique mais qui est aussi propre à la Chine, du suicide des veuves. Elle perdurera jusqu'au vingtième siècle. Ce sont des femmes, ce sont des veuves, elles se suicident volontairement, et elles sont honorées pour ce qui est considéré comme un acte de piété familiale: telles nous paraissent être les quatre grandes caractéristiques de l'accompagnement après la fondation de l'Empire.

Dans la très longue revue des faits à laquelle procède De Groot (1892-1912 II: 730-794) on ne relève que quelques rares cas qui n'entrent pas dans ce modèle. Passons la longue période de la dynastie Han qui lui succède (de 200 av. J.-C. à 200 après, en chiffres ronds) ainsi que celle des Trois Royaumes, pour lesquelles De Groot ne trouve aucune référence historique à l'accompagnement funèbre. Lorsqu'il réapparaît, au début du IVe siècle apr. J.-C., c'est un cas aberrant: le dirigeant, inconsolable de la perte de sa favorite, se livre à des pratiques nécrophyliques sur son cadavre et cherche des prétextes pour faire condamner les membres de sa cour pour accompagner sa favorite. Passons sur la dynastie Liao, d'origine tatare, sur la dynastie Yuan, mongole, ou sur la dernière, mandchoue (branche apparentée aux turco-mongol). Il y a, il est vrai, une curieuse reprise de la vieille coutume des concubines mises à mort lors de la restauration chinoise, au début de la dynastie Ming (fin XIVe siècle, début XVe), après la période mongole: trente-huit concubines y passent (sur un total de quarante) pour un souverain, seize pour un autre, etc. La pratique est finalement abolie par décret impérial. A côté de ces cas exceptionnels, une multitude de cas de veuves qui se suicident volontairement. Les cas attestés dans les sources se multiplient après le début de notre ère et vont croissant, nous dit De Groot, atteignent le maximum de leur ampleur sous les Yuan et les Ming. Les autorités s'en inquiètent parce qu'ils ont coutume de récompenser de tels actes de piété familiale (ou filiale, l'épouse étant assimilée au fils). En 1729, un décret annonce que les familles des suicidées ne seront plus récompensées. Rien n'y fait, la pratique continue. On trouve bien quelques cas de suicidés masculins, par attachement pour une mère. Mais un cas de l'époque Song montre bien qu'il s'agit d'un excès qui frise la pathologie: un garçon s'arrange pour se faire enfermer dans le caveau de sa mère; on ouvre le caveau et on le sort, bien portant; il construit une cabane près du caveau et y reste jusqu'à sa mort.

Nous sommes loin désormais de la désapprobation antique qui concernait la coutume lorsqu'elle était imposée à des victimes. Les empereurs récompensent les familles des veuves suicidées; on leur donne de l'argent; on inscrit le nom des suicidées sur des portes d'honneur; des temples sont érigés pour honorer les mânes de ces femmes pieuses; les puissances surnaturelles s'en mêlent et font des miracles pour sauver certaines de ces volontaires au suicide. On ne peut mieux dire que la coutume suscite une très large approbation. Elle donne parfois lieu à une belle mise en scène: si l'on veut une récompense, il faut que les autorités soient au courant; on annonce alors la date du suicide, commis de préférence en public, par pendaison; on quémande la présence de quelque mandarin ou homme influent à la cour; les pots-de-vin suivent.

Un dernier point montre bien que la vieille coutume de l'accompagnement (autre que le suicide volontaire des veuves) a passé: les empereurs l'interdisent à l'occasion[37]. Concernant les esclaves, ces gens qui n'ont guère de moyen de défense face à leurs maîtres, nous disposons des informations qui remontent à la dynastie des Han (de 206 av. J.-C. à 220 apr. J.-C.). A défaut du code Han qui a été perdu, les sources historiques montrent qu'un maître n'avait pas le droit de tuer arbitrairement un esclave, en particulier, il ne pouvait pas exiger qu'il le suive dans la tombe. Les manquements, même lorsqu'ils émanèrent de hauts personnages, furent effectivement réprimés: un royaume (qui à l'époque n'est qu'un apanage, subordonné à l'empereur) fut aboli parce que son roi avait ordonné que seize de ses esclaves se suicident à sa mort pour l'accompagner dans la tombe[38]. La pratique avait disparu, mais pas le goût de la pratiquer. En tout cas, tout montre qu'elle cesse comme institution dès l'Empire.

Le cas japonais

Le Japon entre tardivement dans l'histoire. Ce n'est qu'au VIIe siècle de notre ère qu'il emprunte à la Chine ses institutions, une grande partie de sa culture et son écriture. A cette époque, l'Empire du Milieu a renoncé déjà depuis longtemps à la pratique de l'accompagnement[39]. Nul étonnement, donc, que cette pratique se signale d'abord dans les écrits japonais par le biais de son

interdiction. Tout concourt à cette prohibition : le modèle chinois (évoqué explicitement dans le décret impérial japonais sur les funérailles), la pensée confucianiste et l'influence du bouddhisme, sensible pendant tout le premier millénaire en Chine, et plus encore au Japon. Le très important décret de 645, qui entend réglementer les pratiques funéraires et prend l'allure de lois anti-somptuaires, dit en particulier :

> *Ordinairement, quand un homme meurt, certains le suivent dans la mort en se pendant, ou bien l'on force des gens à le suivre en les étranglant, ou bien encore on fait accompagner le mort par son cheval, on dépose des trésors dans sa tombe [...] Ces vieilles coutumes doivent toutes sans exception prendre fin. Qui violera le présent décret en se livrant aux pratiques interdites, toute sa maison sera châtiée*[40].

Ce qui nous intéresse dans cette affaire est que le décret parle de ces "vieilles coutumes" comme de pratiques ancestrales et largement répandues. C'est sans doute exagéré. Mais, enfin, le problème est posé : le Japon pratiquait-il, avant cette date, l'accompagnement ? Le second texte régulièrement cité sur ce sujet est un passage du *Nihongi* (ou *Nihonshoki*), annales historiques dont la rédaction est achevée en 720 et qui constituent une de nos plus anciennes sources sur l'histoire antérieure du Japon :

> *[Lors des funérailles du frère cadet de l'empereur Suinin] on assembla ses proches serviteurs et on les enterra debout [vivants, sans doute à mi-corps] autour du tertre funéraire. Les jours passaient mais ils ne mouraient pas. Ils pleuraient et gémissaient jour et nuit. Finalement ils moururent et se putréfièrent. Les chiens et les corbeaux affluèrent pour les dévorer.*
>
> *L'empereur, à entendre ces cris et ces gémissements, eut le cœur navré. Il adressa aux grands officiers ces augustes paroles : "Faire suivre les morts de ceux qu'ils chérissaient vivants est chose extrêmement cruelle. Bien qu'il s'agisse là d'une antique coutume, pourquoi nous y soumettre, si elle n'est pas bonne ? De ce jour, délibérez et faites en sorte que l'on cesse de faire accompagner les morts !"*
>
> *[Quatre ans après, l'impératrice Hibasu meurt et l'empereur réitère sa supplique :] "Je sais d'expérience qu'il n'est pas bon que l'on accompagne les morts. Que faire pour les présentes funérailles ?" [Le seigneur Nomi l'approuve et conçoit une solution.] Il expédia des messagers mander une centaine d'hommes appartenant à la corporation des potiers d'Izumo. Il leur fit modeler des figurines d'argile, hommes, chevaux, et toute sorte d'objets, et il les présenta à l'empereur en disant : "Que ce soit une règle pour les siècles à*



Fig. 12 - *Haniwa* (Musée Guimet).

> *venir, de substituer ces figurines d'argile aux êtres vivants pour les dresser dans les tombeaux!" L'empereur se réjouit [...] Ainsi pour la première fois plaça-t-on des statuettes d'argile dans le tombeau de Son Altesse Hibasu. On donna à ces objets d'argile* (hani) *le nom de* haniwa[41] *(fig. 12).*

Encore une fois, ce texte parle de l'accompagnement comme d'une "antique coutume". La convergence avec les données chinoises est on ne peut plus étroite. Nous ne voulons pas parler de convergence historique, encore moins archéologique. Macé (1986 : 215, 259 *sq.*) relève certaines incohérences dans ce texte, la contradiction avec une autre source qui présente les choses très différemment, et remarque que les plus anciens *haniwa* ne sont pas du tout des poteries figuratives mais ont généralement une forme cylindrique (comme des socles) ou sont des vases rituels. Ce récit étiologique, comme la plupart des récits de ce type, n'est qu'un mythe, une légende, au mieux, un conte moral. Il est vain de lui rechercher une véracité historique. Sa vérité est morale. Il est pervers de tuer les êtres chers pour accompagner les morts: mieux vaut les faire accompagner par des substituts, *haniwa* au Japon, poupées ou statues de pierre en Chine. C'était déjà ce que disait Confucius. Telle n'est certainement pas la cause originelle qui a fait que l'on a conçu ces substituts. Mais telle est la raison éthique qui explique que l'on fasse ainsi. Et l'éthique réinterprète l'histoire.

Reste à savoir si le Japon a anciennement pratiqué l'accompagnement et sur quelle ampleur. Le problème est délicat[42]. Maintes sources le prétendent. Un texte chinois de l'époque des Wei dit qu'un empereur du IIIe siècle se fit enterrer dans un gigantesque tumulus avec cent de ses esclaves: les archéologues rétorquent qu'aucun tumulus de cette taille n'est attesté au Japon pour cette période (les énormes *kofun* – tertres funéraires japonais dont les plus célèbres sont en forme de trou de serrure – sont postérieurs d'au moins un siècle). En Corée, dans le royaume de Silla, l'accompagnement aurait été courant et parfaitement réglementé avant son abrogation en 502: auparavant, cinq hommes et cinq femmes accompagnaient le roi[43]. Pour ce qui est du Japon, des sources japonaises mentionnent plusieurs cas de suicides d'accompagnement, en particulier ceux des gardes qui se laissent mourir de faim sur la tombe de leur empereur. Les données archéologiques ne sont pas d'une netteté absolue: il y a bien quelques chambres doubles, deux personnes (pas toujours de sexe différent) enterrées simultanément. Mais rien qui évoque les faits

massifs de la Chine antique. Le problème, je crois, doit être décomposé en deux parties. Le Japon est par excellence le pays de la mort volontaire. C'est dans l'optique de cette tradition millénaire que la discussion sur les éventuels morts d'accompagnement antérieurement au VIIe siècle est conduite[44]. Or ces gens qui se suicident, même s'ils sont des dépendants en quelque sorte, sont des dépendants honorables, volontaires, et qui possèdent leur autonomie, comme des vassaux et non des esclaves ou des serfs: il n'y a aucune raison qu'ils soient inhumés dans la tombe du maître mais le seront plus vraisemblablement dans des tumuli annexes. Et il est toujours très difficile, sinon impossible, sur un plan archéologique, de dire si de tels enterrements en structures annexes sont strictement contemporains de l'enterrement du défunt principal ou postérieurs de quelques années. Quant aux inhumations dans la masse du tertre funéraire, elles ne prouvent jamais rien puisqu'elles peuvent être (et sont souvent) ultérieures. De ces morts volontaires, il faut distinguer les morts involontaires, ceux dont nous parlent les textes: or, ils auraient été, toujours au terme de ces textes, positionnés *autour* de la tombe. Le texte du *Nihongi* n'est même pas clair quant à savoir s'ils ont été véritablement enterrés, à moitié seulement ou dressés sur des perches comme il en était dans le monde des steppes? C'est le genre de pratique qui ne laisse que peu de traces archéologiques. En conclusion, les textes restent notre seule preuve d'une pratique de l'accompagnement au Japon ancien. Elle n'est pas prouvée archéologiquement, mais sans doute y avait-elle des formes telles qu'elle ne pouvait l'être.

Rien n'est donc certain de cette antiquité japonaise si ce n'est l'interdiction explicite de l'accompagnement par les autorités centrales lors de la Grande Réforme. La suite de l'histoire est plus claire. Pinguet (1984 : 79 *sq.*) soutient la thèse d'un "recul de la violence" entre le VIIIe et le XIIe siècles, paix relative favorisée par la diffusion du bouddhisme et un Etat encore suffisamment fort. Tout change vers la fin du XIIe siècle lorsque le Japon s'enfonce dans ce qu'il est convenu d'appeler la "féodalité" japonaise. Multiplication des pouvoirs locaux, des bandes armées et des guerres. Le suicide volontaire prend son aspect classique de *seppuku* (ce que l'Occident connaît sous le nom de hara-kiri), avec éventrement formalisé en deux mouvements successifs du sabre qui éviscère sans tuer. Le servant qui doit donner le coup fatal (par décapitation) peut se tuer aussi après avoir ainsi servi une dernière fois le maître. Mais la forme normale du suicide d'accompa-

gnement (*junshi*) est une variété de *seppuku*, qui s'appelle pour la circonstance *oibara* (Pinguet 1984 : 145) ou *chugi-bara* (*chugi* signifiant "loyauté", Seward 1988 : 31, 34). Suicide techniquement et militairement inutile, et bien différent à ce titre du "kamikaze" de la dernière guerre mondiale : lorsque son seigneur meurt ou est acculé au suicide, le vassal exprime ainsi son ultime loyauté en se suicidant avec lui. Littéralement, il le suit – c'est le sens de "*junshi*" – dans la mort.

La coutume semble devoir atteindre son zénith vers la fin du XVIe siècle. Voici un cas historique, qui provient de cette époque particulièrement troublée. Hideyoshi, un des plus grands hommes d'Etat de l'histoire japonaise, a proposé à Shimizu, commandant général d'un des châteaux qu'il assiège, d'épargner la garnison s'il faisait *seppuku*. Shimizu accepte. La veille de son suicide, "son vassal favori Shirai fit demander à son maître que celui-ci lui rendit visite dans sa chambre. Shimizu arriva, Shirai pria son maître de l'excuser de l'avoir mandé dans son humble logis et lui expliqua qu'il avait désiré rassurer son maître : le *seppuku* n'était pas difficile à accomplir ; lui, Shimizu, ne devait pas s'inquiéter de ce qu'il aurait à faire le lendemain. En prononçant ces paroles, Shirai se dénuda le ventre pour montrer que lui-même avait fait *seppuku*, un moment seulement avant l'arrivée de Shimizu. Shimizu exprima à Shirai ses plus profonds remerciements pour son loyal dévouement et l'assista dans le *kaishaku*, c'est-à-dire qu'il lui trancha la tête de son épée" (Seward 1988 : 37-38).

On l'aura compris, le *junshi*, interdit par l'Etat au temps de sa plus grande gloire, ne refleurit que dans la longue période pendant laquelle il s'effondre. L'histoire doit finir comme elle a commencé. Après la restauration (cette fois-ci définitive) de l'autorité de l'Etat au début du XVIIe siècle, les vassaux continuent à s'immoler pour leur seigneur. En 1607, à la mort de Matsudaira Hideyasu, quatre de ses proches serviteurs s'éventrent ; en 1651, à la mort du troisième shogun, Tokugawa Iemitsu, treize de ses vassaux s'éventrent pour le rejoindre (Pinguet 1984 : 159). Mais la coutume avait été désapprouvée par le premier shogun, Tokugawa Ieyasu, qui avait interdit dans son testament (1616) qu'on le suive. Finalement le *junshi* est définitivement interdit par un édit de 1663 :

> *Nous avons déjà dit, depuis longtemps, que l'acte d'auto-immolation est à la fois mauvais et futile. Cependant, jusqu'à présent, il n'a pas été officiellement interdit. Nous voyons trop de vassaux s'immoler ces jours-ci. Si jamais un seigneur a le pressentiment qu'un vassal est susceptible de s'immoler, il l'en dissuadera fermement au cours de sa vie. S'il échoue, cet échec lui sera imputé. Ses héritiers n'échapperont pas à une punition appropriée* (Seward 1988 : 34-35).

Notes

1 - Nous ne parlons ici que des Scythes dit "classiques" ou "pontiques" (du nom ancien de la Mer Noire : le Pont Euxin) avec lesquels les Grecs étaient en contact. De nombreux auteurs, Hérodote (VII, 64) le premier, identifient aussi comme Scythes les Saces (ou Saka) qui occupaient toute l'Asie Centrale à la même époque, de la Caspienne au lac Balkhach. Les archéologues tendent à parler d'une "civilisation scythe" en un sens plus large encore.

2 - "Très peu estimables sont les professions servantes de nos plaisirs" et Cicéron (*Off.* I, XLII) d'énumérer les bouchers, les cuisiniers, les charcutiers, les pêcheurs au même titre que les parfumeurs, les danseurs, les baladins. Même condamnation dans Tite-Live : "les cuisiniers, qui n'étaient pour nos aïeux, que les plus vils de leurs esclaves..." (*Liv.*, XXXIX, 6, 9).

3 - Schiltz (1994 : 421-428 ; pour une présentation plus sommaire Schiltz 1985 : 220-221). Cet auteur fournit au surplus dans ce chapitre consacré à "Hérodote et la mort scythe" beaucoup d'autres arguments, qui sont tous bien venus, sur l'adéquation entre la description d'Hérodote et les trouvailles archéologiques : chariots entiers ou roues de chariots, nécessaire à fumigation pour la purification après le deuil, etc.

4 - Sauf mention contraire toutes ces citations sont citées d'après l'ouvrage de Jean-Paul Roux (1963 : 170-172) sur *La mort chez les peuples altaïques* qui constitue ici notre ouvrage de référence (voir aussi Roux 1984 : 273).

5 - Cité dans la traduction utilisée par Roux *ibid.*

6 - Exécution des ouvriers préposés à la tombe au Caucase aux fins non dissimulées de préserver "tant de richesse de la convoitise des hommes".

7 - D'après Roux 1963 : 104.

8 - De leur vrai nom, les Qiptchaq. L'appellation de Comans ou Coumans sous laquelle ils sont connus dans les sources occidentales leur vient de ce que les Byzantins les appelaient les Komanoi ; c'est encore ce même peuple que les Russes ont appelé les Polovstsy. Après l'élimination des Oghouz vers 1065, les Comans ou Qiptchaq restèrent seuls maîtres de la steppe russe jusqu'à l'arrivée des Mongols. Ils furent suffisamment puissants pour mettre à sac Kiev en 1204. A l'époque où Joinville écrit, ils sont sous domination mongole : le royaume gengiskhanide fondé en Russie leur fit pourtant honneur puisqu'il prit la dénomination de khanat de Qiptchaq (Grousset 1964 : 241-242).

9 - Jean de Joinville dans son *Histoire de Saint Louis* (§§ 497, 498 de l'édition de N. de Wailly), cité par Gadd 1960 : 57.

10 - D'après la traduction de Boyle 1963 : 204.

11 - D'après la traduction de Boyle 1965 : 145.

12 - Boyle (1974 : 12, n. 7), lui-même traducteur de l'ouvrage de Rashid al-Din (1971 : 31).

13 - Pour toutes les précédentes, toujours Roux (1963 : 171); pour les sources russes, Harva (1959 : 221).

14 - Selon un texte chinois souvent cité (Harva 1959 : 222; Roux 1963 : 176); la critique moderne, suivant en cela Radoff, ne le retient pas comme crédible.

15 - Les Yakoutes, aussi, selon des observateurs russes de la fin du XIXe siècle (Harva 1959 : 221).

16 - Roux 1984 : 242.

17 - Chez les Koryak, par exemple (Lot-Falck 1953 : 74 *sq.*, illustration planche IV).

18 - Cité par Roux 1963 : 173.

19 - L'idée selon laquelle les morts d'accompagnement seraient des gens sacrifiés est si bien ancrée dans les esprits que l'on ne se donne même pas la peine de la démontrer. Ainsi Hartog (1980 : 164), après avoir rappelé que selon Hérodote le sacrifice se ferait chez les Scythes par strangulation, conclut à propos des mises à mort pratiquées à la mort du roi: "L'action qu'accomplissent les Scythes sur la tombe de leur roi est *donc* un sacrifice" (mes italiques). Le raisonnement est curieux. Autant soutenir qu'un meurtre crapuleux serait un sacrifice du seul fait qu'il a été perpétré au moyen d'un couteau au sein d'une population qui pratique le sacrifice au couteau.

20 - Cette mise au point est parallèle à celle que nous faisions à propos de l'expression d'"offrande funéraire" dans un article récent (Testart 2001 b: 46-47): "On ne sait quelle mauvaise habitude fait si souvent dénommer "offrandes funéraires" tout ce que l'on retrouve dans la tombe, objet inanimé ou restes animaux. Une offrande est par définition quelque chose que l'on offre et qui, par conséquent, n'appartenait pas à celui à qui on l'offre. Aussi est-il totalement incongru de parler "d'offrande" à propos de tout ce qui a visiblement appartenu au défunt et qu'il emporte avec lui dans l'au-delà: ainsi, chez les Aborigènes australiens, le propulseur régulièrement enterré ou brûlé avec le mort parce que c'est *son* propulseur, chez les guerriers Francs, l'épée déposée dans la tombe parce que ce fut *son* épée, ou encore chez les Indiens des Plaines, le cheval abattu après la mort de son maître parce que ce fut *son* cheval préféré. Plus encore, parler d'offrande dans de tels cas, c'est se méprendre complètement sur le sens – pourtant évident – de la coutume: il est celui d'un *accompagnement*, au sens où l'on parle de "morts d'accompagnement" (tous ceux qui doivent suivre le défunt dans la mort: femmes, chevaux, esclaves). Si l'épée, l'outil, la meule dans certains cas, doivent être déposés avec le cadavre, c'est en raison d'un lien personnel, en raison d'une certaine intimité qui existait entre la chose et le défunt. Et on ne détecte nulle idée d'offrande dans les cas que je viens d'évoquer. Pour décrire ces phénomènes de façon générale, et sans préjuger des significations particulières qu'ils peuvent avoir dans telle ou telle culture, j'emploierai donc le terme neutre de dépôt. Cela aura au moins le mérite de faire ressortir les cas – lorsque nous pouvons trancher, c'est-à-dire pour des données ethnographiques ou historiques – dans lesquels existe effectivement une offrande. Cela aura également le mérite – à propos de cas dans lesquels, a priori, on ne sait rien, c'est-à-dire pour la plus grande part des cas archéologiques – de nous obliger à poser la question: a-t-on des raisons de penser qu'il s'agit d'offrande?"

21 - Roux, dans son ouvrage *Faune*... (1966 : 196) et dans ses ouvrages suivants (1984). Dans le premier, relatif à *La mort chez les peuples altaïques*... (1963 : 170 *sq.*), il en parle encore comme de "sacrifices humains".

22 - Peut-être aux divinités du Ciel (aux Tengri des Mongols), mais peut-être aussi à d'autres divinités, peut-être aux ancêtres.

23 - Un article de Boyle (1965) est entièrement consacré à cette question; Roux (1966 : 196, 201) est tout à fait explicite. Dans son livre précédent, ce même auteur (Roux 1963 : 173) a tort – même si cette erreur l'honore – de voir dans Atkinson (1860 : 62-65) un lointain précurseur de cette distinction: la description que fournit ce voyageur des funérailles d'un sultan des Kirghizes est sans aucun doute remarquable par sa précision (dix chevaux tués pour le banquet funéraire avant l'enterrement, deux enterrés avec le sultan, puis cent à nouveau pour un nouveau banquet) mais il n'en tire aucune conclusion théorique, pas plus que ne le faisait un auteur médiéval comme Plan Carpin qui avait tout aussi bien observé cette distinction (voir plus haut, p. 29).

24 - Testart *op. cit.*

25 - Nombreuses références sur ce sujet que j'ai tenté de présenter dans Testart 1992 : 208 *sq.*

26 - Berndt et Berndt 1964 : 394 *sq.*

27 - Les transcriptions en graphie alphabétique des idéogrammes chinois sont toujours difficiles pour un lecteur occidental; plus particulièrement la dernière transcription officielle, maintenant universellement adoptée (le "Q", par exemple, se prononçant "ts" devant un i); c'est pourquoi nous ferons parfois figurer l'ancienne transcription de l'EFEO, plus familière et accessible au lecteur français.

28 - Sur les sépultures antiques, le livre de Watson (1968 : 48 *sq.*), quoique un peu vieilli, constitue encore une bonne introduction. Celui de Flora Blanchot (1993 : 88 *sq.*; 145 *sq.*; 182 *sq.*), particulièrement attentive aux phénomènes d'accompagnement, est précieux. Pour les Shang, nous nous appuyons plus spécialement sur

Chang (1980 : 110-124), Bagley (1999) et Keightley (1999). Les premiers témoignages irrécusables de morts d'accompagnement sont antérieurs de quelques siècles (époque Shang moyenne) à ceux d'Anyang et sont bien moins spectaculaires: seulement trois personnes (un adulte et un enfant entre le coffre intérieur et le coffre extérieur, un autre probablement sur le toit) dans une tombe de Panlongcheng (Thorp 1980 : 52, fig. 11).

29 - Alain Thote, communication orale.

30 - Blanchot 1993 : 89; Keightley 1999 : 264.

31 - Bagley 1999 : 203.

32 - De Groot 1892-1912 II: 721-794. Résumé dans Maspero 1965 : 150.

33 - Preuve dans la logique de la narration, car il est peu probable que ces corps se soient aussi bien conservés que le prétend le texte; quant à l'identification sexuelle des victimes, sachant les difficultés que rencontre aujourd'hui l'archéologie scientifique en cette matière, on peut gager qu'elle est purement fantaisiste. Ces textes dits "historiques" nous renseignent toujours plus sur ce que pensent les gens qui les ont écrits que sur les faits anciens qu'ils sont censés relater.

34 - Traduction dans De Groot; autre traduction (anglaise) dans Chang Kwang-chih (1976 : 52-53).

35 - De Groot 1892-1912 II: 725.

36 - Thote (2000 : 196-198) esquisse à ce propos une ligne de recherche particulièrement prometteuse. Le sexe des squelettes n'est pas toujours identifiable, en raison de leur mauvaise conservation. Celui des statuettes l'est; tout autant que leur statut. Or celles-ci représentent souvent des guerriers ou des fonctionnaires d'un haut statut. Pour autant que l'on puisse en juger, les victimes humaines sont, au contraire, majoritairement des femmes. Tout se passe donc comme si, vers le Ve ou IVe siècle av. J.-C., on avait éviter de mettre à mort les grands officiers (auxquels on substitue des représentations) pour ne plus réserver ce triste sort qu'à la gent féminine.

37 - De Groot 1892-1912 II: 732, 734 (interdiction de "brûler des étoffes, des meubles et des esclaves" avec le mort au XVIIe siècle, mais l'information, qui vient d'un voyageur, n'est pas sûre).

38 - D'après Wilbur 1943 : 154; T'ung-tsu Ch'ü 1972 : 152.

39 - Sauf pour le suicide des veuves, ainsi que nous venons de le voir. Ce trait culturel si bien représenté en Chine ne prendra jamais pied au Japon, sans doute pour des raisons culturelles ainsi que le soutient Pinguet (1984 : 75): faiblesse du lien entre l'époux et l'épouse, et surtout, faiblesse devant les liens autrement plus forts et valorisés entre hommes.

40 - D'après la traduction de Pinguet (1984 : 79). Autre traduction dans Macé (1986 : 219 et annexe) qui fait cette remarque extrêmement importante: l'idéogramme utilisé (dans le deux premières propositions du passage du décret) pour désigner ceux qui s'étranglent et ceux qui sont étranglés est le même: c'est en japonais le *junshi*, qui correspond au chinois *xun*, transcrit par le même idéogramme. Confusion de "la mort volontaire et de la mort donnée", ces termes signifient simplement "suivre" (quelqu'un dans la mort). Nous aurons à y revenir.

41 - Pinguet (1984 : 74-75) et Macé (1986 : 215)

42 - Dans toute cette discussion, nous nous appuyons sur Macé (1986 : 215-222).

43 - Pour le royaume bien antérieur de Puyo (IVe siècle av. J.-C. au IIIe après), qui de la Corée s'étend sur le nord de la Mandchourie, les sources chinoises indiquent qu'on enterrait avec les chefs de tribus jusqu'à cent personnes (Fabre 1988 : 37).

44 - On notera que Macé (1986 : 215 *sq.*) l'envisage a priori sous ce chapeau (suicide, *junshi*).

Chapitre 2

Des rois et des lignages

Dans notre premier chapitre, nous sommes parti du témoignage d'Hérodote sur les Scythes qui nous a entraîné, au-delà de l'Asie Centrale, jusqu'en Mongolie ; de là, nous sommes tout naturellement passé en Chine, tellement les coutumes étaient proches de celles des steppes, puis avons fini avec l'Empire du Soleil Levant. Nous avons suivi une route orientale. Revenant maintenant à notre point de départ, nous progresserons vers le Sud. Le chapitre précédent était difficile parce qu'il nous imposait toujours de confronter les données archéologiques et la critique des textes écrits. Le présent ne comporte pas moins d'embûches. Les données s'y présentent en ordre plus dispersé et il est rare que nous possédions, pour les cultures que nous devons désormais envisager, plusieurs sources documentaires qui concordent entre elles. Mais, même uniques en leur genre, elles paraissent dignes de foi. Les traditions orales de l'Afrique ou de l'Asie du Sud-Est collectées par des ethnographes, professionnels ou non, sont trop nombreuses pour que l'on puisse suspecter quelque supercherie généralisée. Si rien n'est jamais sûr en ce qui concerne le détail ou la localisation, la masse de ces informations emporte la conviction. Il en va un peu à propos de la coutume de l'accompagnement comme de la sorcellerie : ce sont toujours les voisins qui sont accusés de la pratiquer mais pas le peuple qui fournit l'information. L'impression qui se dégage de ces données foisonnantes dans lesquelles les faits se mêlent aux légendes est qu'il s'agit incontestablement d'une tradition très commune et qui reste, encore au XIX[e] siècle, très présente dans les mentalités, sinon dans les faits. Cette ethnographie, enfin, comporte un enseignement plus que précieux pour notre propos : ces morts d'accompagnement n'accompagnent pas seulement les rois (ou les grands dignitaires des royaumes) mais également des gens beaucoup plus modestes au sein de sociétés qui n'ont rien d'étatique et restent dépourvues de toute autorité centrale. L'enjeu de ce chapitre est bien de faire progresser notre réflexion sur le type de société qui donne lieu à cette pratique de l'accompagnement : il y a des royaumes et des empires, il y a aussi des sociétés qu'hier encore on aurait appelées "primitives".

Notre périple vers le sud nous entraînera en Afrique méridionale, en Asie du Sud-Est, en Océanie. Mais, avant d'atteindre ces rivages lointains, nous rencontrons les plus anciennes civilisations, au Proche-Orient et en Egypte. Nous y rencontrons aussi les traces les plus anciennes, indubitables – au moins dans le premier cas –, de la pratique de l'accompagnement.

Les premières civilisations (1) : les tombes d'Ur

La découverte, dans les années vingt, du cimetière royal[1] d'Ur, une des principales villes du pays de Sumer, représente un événement considérable, comparable par son côté sensationnel à la découverte de la tombe de Toutankhamon. Parmi des centaines de tombes, pas toujours contemporaines, dix-sept attirent plus particulièrement l'attention par le luxe de leur équipement : vases et coupes d'or et d'argent, poignards d'or à pommeau d'argent ou de lapis-lazuli, le célèbre "étendard d'Ur" représentant sur ses deux faces des personnages en nacre sur fond de lapis-lazuli, un diadème de feuilles d'or, des boucles d'oreilles en or massif et bien d'autres pièces, dont un fameux casque finement ciselé dans une seule feuille d'or, attribué à Meskalamdug. Le caractère somptueux de ces tombes les a fait immédiatement qualifier de "royales". A cela s'ajoutent quelques sceaux-cylindres[2] dont les inscriptions se lisent : "Akalamdug, *lugal* [roi] d'Ur" ou "Meskalamdug, *lugal* [roi]". On sait que *lugal* désigne à l'époque sumérienne le principal personnage d'une de ces communautés politiques autonomes centrées sur une ville (ce pour quoi on parle de "cité-Etat"), sans doute le dirigeant suprême, ce que l'on rend généralement par "roi" sans que l'on sache précisément ses attributions politiques. De plus, la présence d'un sceau-cylindre portant inscription au nom d'un *lugal* ne permet pas d'identifier avec certitude le défunt comme "roi", le sceau-cylindre pouvant avoir été donné (du *lugal* au propriétaire de la tombe) ou simplement déplacé par les pilleurs de tombes, toutes ces tombes étant proches les unes des autres et ayant été fortement perturbées. Le dernier problème provient du raccordement impossible entre ces inscriptions et les listes royales telles qu'elles ont été établies à basse époque : les deux noms qui y figurent ne se retrouvent pas dans ces listes royales. Ces listes font commencer la royauté à Ur en 2560 av. J.-C. Pour ces raisons, ajoutées à des raisons stratigraphiques, ces tombes dites "royales" d'Ur sont datées d'environ 2600 et rapportées à une phase traditionnellement désignée par

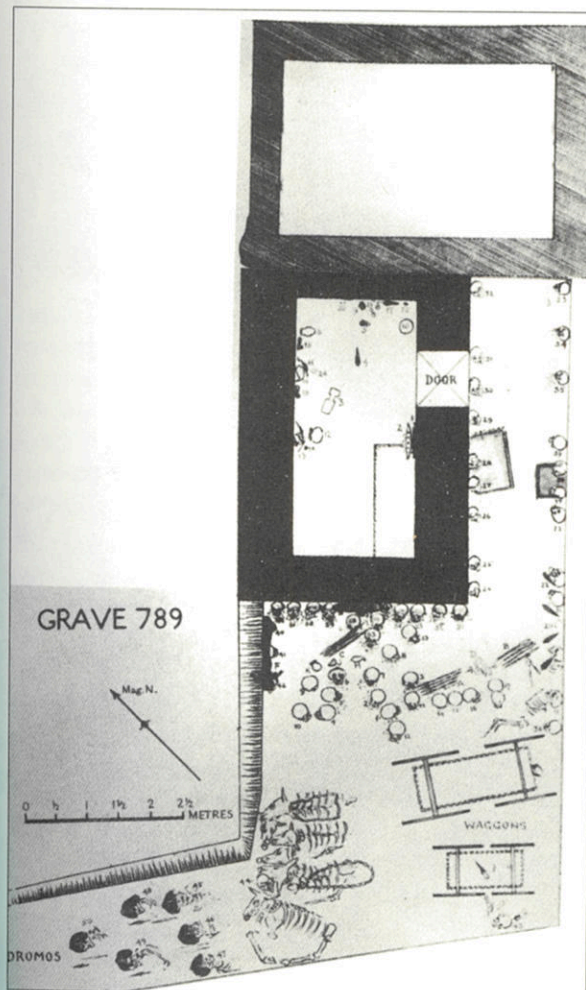


Fig. 13 - Plan de la tombe PG 789 du cimetière royal d'Ur.

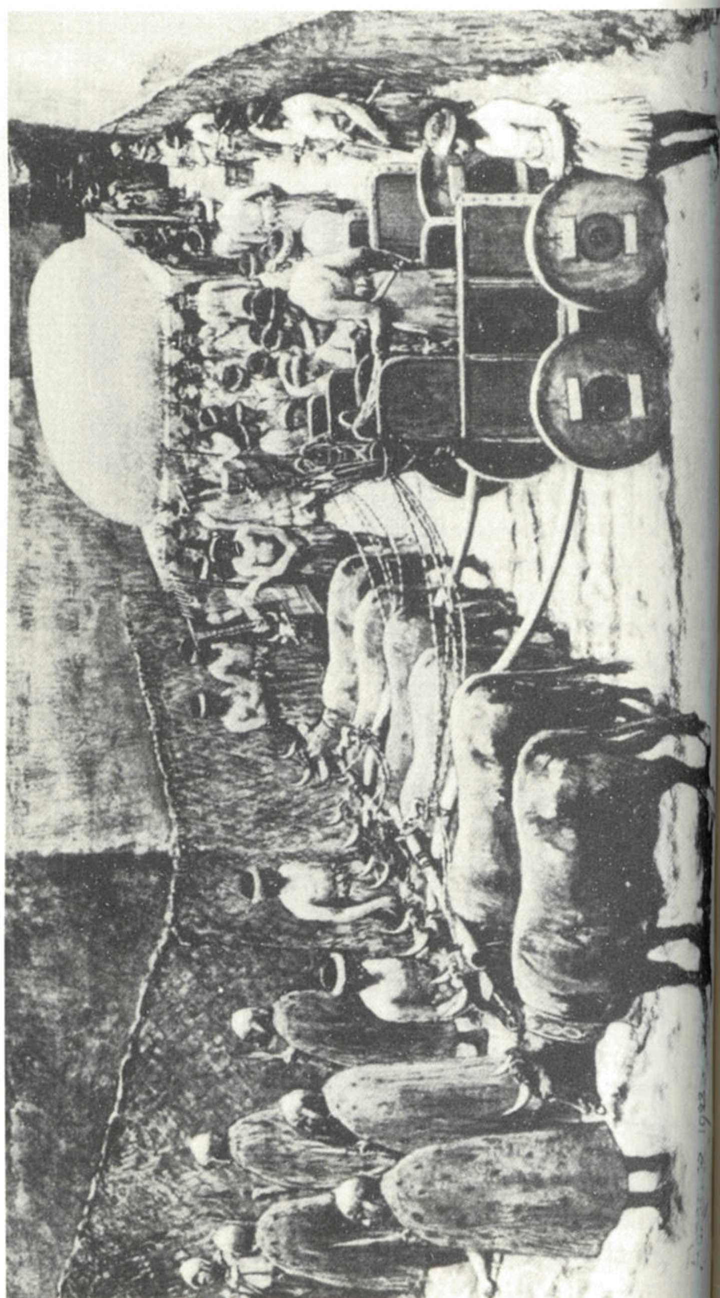


Fig. 14 - Reconstitution de la tombe PG 789
du cimetière royal d'Ur.

l'assyriologie comme "proto-dynastique (II ou III A, selon les opinions)".

Le caractère sensationnel de cette découverte, maintenant ancienne, provient en grande partie des nombreux morts d'accompagnement qui figuraient dans la plupart de ces tombes: soixante-trois dans un cas, soixante-quatorze dans un autre. Les problèmes d'interprétation archéologique sont nombreux, comme d'habitude, dirait-on, mais plus aigus encore qu'ailleurs. D'abord, toutes les tombes ont été pillées. Ensuite, les squelettes sont en mauvais état. Parmi les dix-sept tombes, six ont été qualifiées de "fosses de la mort", en raison de l'absence de rampe et du grand nombre de morts d'accompagnement: mais il n'est pas toujours possible de distinguer le corps principal. Les tombes à rampe (fig. 13) sont plus claires, au moins pour leur plan et la distinction du mort principal et des accompagnants: quelques-uns dans le caveau du défunt, un plus grand nombre dans la rampe. Les victimes sont, outre les animaux qui tiraient les chariots, des gardes du corps qui possèdent encore leurs casques de cuir, leurs grands boucliers, leurs lances, et ce que nous appellerons, à la suite de Roux (1985 : 59) des "dames de compagnie": somptueusement parées, chacune couchée à côté d'une lire, ce ne sont visiblement pas de simples captives de guerre exécutées pour la circonstance. Il n'y a aucune trace de violence apparente sur ces victimes; les parures n'ont pas été déplacées; les corps sont rangés soigneusement en lignes successives, au moins pour ceux qui reposent dans la rampe (reconstitution classique de la scène, fig. 14). L'interprétation la plus souvent avancée reste que ces victimes, sans doute volontaires, ont été droguées (avant d'être enterrées vivantes) ou ont été empoisonnées: auprès de chacune, figure en effet une coupe censée contenir la drogue ou le poison. Mais on pourrait aussi penser que cette coupe renvoie simplement à l'idée de banquet funéraire, coutume assez générale dans le monde et attestée en Mésopotamie, sans voir là la cause effective de la mort.

Il est intéressant pour notre propos de noter que "pour les Sumériens la vie d'outre-tombe était morne, dans la poussière et la pénombre, sans espoir de paradis, de résurrection, de réincarnation, d'accession au rang divin, et à peine un peu plus agréable pour les souverains chargés de riches présents" (Roux *ibid.* 64). Cela nous éloigne très nettement de l'idée, par rapport à laquelle nous avons déjà pris nos distances, que les croyances en une vie post mortem à l'image de celle-ci suffiraient à expliquer la pratique de l'accompagnement. Les tombes d'Ur sont une démons-

tration de puissance, sans doute de puissance politique. Maintes hypothèses ont déjà été avancées pour interpréter cette horrible pratique de l'accompagnement. Wooley[3] se demandait si les rois (*lugal*) d'Ur n'auraient pas été divinisés, mais aucun des noms n'est précédé, comme ce sera le cas par la suite pour les quelques rois divinisés en Mésopotamie, du signe de l'étoile (*dingir*) qui marque la divinité. Les deux hypothèses du mariage sacré et du substitut royal, deux institutions attestées à Sumer, n'expliquent assurément pas l'accompagnement. Quant à celle de Moorey[4] selon laquelle les victimes seraient le clergé des dieux tutélaires d'Ur, le dieu-lune Nanna et son épouse Ningal, elle nous paraît bien sophistiquée et trop spécifique. Elle explique certes que Ur soit la seule ville où on ait retrouvé ce genre d'hécatombe en Sumer: mais l'argument par défaut est toujours un piètre argument, les trouvailles archéologiques étant aléatoires, d'autant plus pour ces périodes anciennes de la Mésopotamie où on n'a guère retrouvé d'autres tombes royales. Aussi ne pouvons-nous dire si l'accompagnement est une exception propre à Ur ou au contraire une coutume plus générale du dynastique ancien: les témoignages manquent. Quant au fait que le personnel massacré soit essentiellement féminin (ce qui va bien, dans l'hypothèse de Moorey, avec le fait que le clergé du dieu-lune était dirigé par une femme), c'est là un fait bien banal: les exemples ne manquent pas dans lesquels les accompagnateurs sont en majorité féminins, épouses, concubines ou esclaves.

Ce qui étonne à propos des tombes "royales" d'Ur est que l'exemple paraisse unique dans le cadre du Proche-Orient ancien. La pratique de l'accompagnement n'y fut pas massive ni millénaire comme en Chine ou chez les Turco-Mongols. C'est une différence importante. Mais y fut-elle moins liée au pouvoir politique? Ce n'est pas évident. Les gens des tombes dites "royales" d'Ur, même s'ils ne sont pas à proprement parler des rois, appartiennent visiblement à la classe dirigeante. Gageons que les mêmes causes sociales et politiques produisent partout les mêmes effets, sans qu'il soit besoin de mobiliser des hypothèses pointues sur la mythologie ou le panthéon; mais elles agissent pendant un temps plus ou moins long.

Un mot sur Kish, autre ville de Sumer, où on a retrouvé dans le "cimetière Y", datées de 2700 av. J.-C., trois tombes à puits qui contenaient des chariots et des animaux qui les traînaient. Par leur mobilier, beaucoup moins riche, elles ne se comparent en rien aux tombes d'Ur. Mais la présence, au moins dans celle qui est décri-

te, quoique de façon succincte par Watelin (1934 : 30), de cinq personnes donne à penser que quatre d'entre elles ont été tuées pour accompagner la cinquième. A moins qu'elles aient toutes été tuées pour accompagner quelque dignitaire enterré ailleurs et dont la tombe n'a pas été retrouvée. On notera que des phénomènes exactement parallèles sont relevés pour la Chine des Shang.

Il existe un poème, peu important dans la littérature classique du Proche-Orient ancien, mais pertinent pour notre propos, qui semble faire allusion à cette pratique de l'accompagnement. Dans ce texte, connu sous le titre *Gilgamesh et la mort*, voici le passage en question. Gilgamesh, le grand héros sumérien, Seigneur d'Uruk, est mort; on détourne le cours de l'Euphrate, on construit son tombeau:

> *Son épouse bien-aimée, ses enfants (?) bien-aimés, / sa première épouse, sa seconde épouse, ses bien-aimés, / son chantre bien-aimé, son échanson bien-aimé, son... / son barbier bien-aimé, son... / les officiers qui parcouraient en tous sens son palais, / ses objets usuels (?) bien-aimés... / une fois qu'ils furent couchés à ses côtés, à la place même qu'ils / avaient (?) dans le palais exemplaire, au centre d'Uruk, / Gilgamesh, fils de Ninsumuna, pensant à Ereshkigal, porta les présents / requis.*
> *[Suit une longue énumération des dieux auxquels il porte des présents]* (Cavigneaux et Al-Rawi 2000 : 59)[5].

Ce passage, reconstitué d'après des tablettes en cunéiformes très endommagées et de rédaction plus tardive d'au moins cinq siècles que les tombes d'Ur, n'est pas absolument clair. Peut-être "l'épouse bien-aimée,... le chantre bien-aimé..." de Gilgamesh ne figurent là que pour porter des présents aux dieux, selon une interprétation possible. Mais peut-être aussi sont-ils des morts d'accompagnement: la mention selon laquelle ils sont "couchés" le laisse penser; le fait aussi qu'ils semblent déposés à côté "des objets usuels" de Gilgamesh. Ceux qui s'opposent à cette dernière interprétation font valoir qu'il existe une discordance entre ce texte et les tombes d'Ur. Par exemple, il n'y a aucun enfant dans les tombes tandis que le texte les mentionne; mais les traducteurs ont pris soin de noter que leur traduction sur ce point était incertaine et, encore le serait-elle, faudrait-il être sûr que "enfant" n'est pas employé en un sens métaphorique, lequel, venant d'un aussi haut personnage qu'un lugal, serait bien compréhensible. Ou, encore, il n'y aurait aucune épouse mise à mort selon Wooley dans les tombes d'Ur; mais nous avons déjà remarqué que la différence entre "épouse secondaire" et "concubine"[6] était toujours diffi-

cile, sans parler de l'impossibilité archéologique de reconstituer un statut social. Il convient au plus de noter que ce texte, comme tout ce qui concerne Gilgamesh, relève du récit épique ou mythique et qu'il n'y a pas lieu d'imaginer une correspondance trop étroite entre ce type de récit et une pratique réelle politique (ou même liturgique). Tenons-nous en donc à ce qui est possible : rien n'assure, dans l'état actuel de la recherche, que le texte de *Gilgamesh et la mort* fasse allusion à des morts d'accompagnement, mais rien ne s'y oppose non plus. On notera enfin, la remarque en a été faite par Gadd (1960 : 51, n.4), que la liste des gens qui y sont mentionnés ressemble beaucoup à celle que fournit Hérodote à propos des Scythes royaux.

Les premières civilisations (1) : l'Egypte

La question des morts d'accompagnement se pose de façon presque inverse en Mésopotamie et en Egypte : là-bas, Ur constituait un exemple unique mais l'accompagnement y était certain, ici, la question se pose pour plusieurs tombes considérées comme pharaoniques mais rien n'est sûr. Rien, sauf ceci : aucune donnée archéologique, encore moins littéraire ou épigraphique, ne vient suggérer la pratique de l'accompagnement après la IIe dynastie. La question n'est posée que pour les deux premières dynasties, c'est-à-dire, en chiffres ronds, entre 3100 et 2700 av. J.-C. C'est déjà une information d'une certaine importance. Les trois grandes civilisations que sont la chinoise, la mésopotamienne et l'égyptienne n'ont tout au plus pratiqué les morts d'accompagnement que dans leur tout début, lors de leurs premières dynasties. Ensuite, cette pratique en a été bannie. Hoffman (1980 : 279) en avait déjà fait la remarque et nous aurons plus tard à nous interroger sur les raisons de ce phénomène apparemment récurrent.

Comment, maintenant, se pose la question d'un éventuel accompagnement en Egypte ? Elle se pose de la façon la plus difficile qui soit : à travers le fait que les tombes royales sont entourées de plusieurs tombes dites "subsidiaires" et dont on peut penser que c'étaient celles d'accompagnants. Le problème archéologique (en lui-même insolvable) est toujours celui de savoir s'il y a ou non stricte contemporanéité entre ces tombes accessoires et la principale : si elle pouvait être confirmée, elle montrerait qu'il s'agit de morts d'accompagnement ; si elle pouvait être infirmée, on pourrait alors affirmer que l'on n'a affaire qu'à des subordonnés ensevelis auprès de leur ancien maître après leur décès qui a très bien pu être naturel. Les données ne sont pas évidentes d'interprétation. Conformément à une pratique courante en Egypte, les pharaons de la première dynastie possédaient deux tombeaux, l'un à Abydos, en Haute Egypte, et l'autre à Saqqarah, en Basse Egypte. La question de savoir lequel n'est qu'un cénotaphe tandis que l'autre serait le véritable tombeau n'est pas encore complètement résolue. Les ensembles funéraires sont en tout cas du type mastaba, fosse importante, éventuellement partagée en plusieurs cellules, entourée d'un mur de protection, le tout surmonté d'une couverture, généralement en briques crues. Les premières pyramides, du type pyramides à degré, n'apparaîtront que plus tard, lors de la IIIe dynastie. Les mastabas royaux des nécropoles d'Abydos et de Saqqarah sont assez différents : plus simples dans le premier cas, comportant un mur à redans dans le second. La couverture est toujours mal connue et les reconstitutions que l'on en fait sont toujours plus ou moins hypothétiques. Les tombes subsidiaires sont disposées selon un plan régulier, soit en damier, soit sur le pourtour de la sépulture royale. Cela témoigne tout au plus d'une planification de l'ensemble funéraire : mais ces caveaux ont très bien pu être aménagés depuis longtemps pour ne recevoir le corps des serviteurs qu'après leur décès naturel. Rien, en tout cas, dans la position des squelettes retrouvés, n'indique que ces gens auraient pu être tués sur place ou enterrés vivants : ces tombes subsidiaires contiennent des corps tranquillement disposés selon la classique position fœtale qui est si fréquente dans les inhumations du monde entier. Sauf erreur de ma part, il n'y a pas non plus de sépultures multiples, à la différence de ce que l'on avait dans les fosses entourant les hypogées royales chinoises des Shang ou de ce que l'on verra à Kerma.

Les égyptologues, pourtant, sont généralement d'avis qu'il s'agissait de morts d'accompagnement, coutume souvent dénommée en égyptologie d'après son nom indien de "satî". Le travail de référence reste celui de Reisner (1936) qui dans une très importante publication reprend l'ensemble des données issues des fouilles de Petrie dans la nécropole d'Abydos. L'opinion de ce grand archéologue peut d'autant moins être négligée qu'il est, entre autres, le fouilleur du site de Kerma où, comme nous allons le voir dans un instant, la pratique de l'accompagnement n'est pas douteuse. Il commence par remarquer (*ibid.* 108 *sq.*) que, contrairement à ce qui arrive lors des IVe ou V^e^ dynasties où ce seront des grandes sépultures (dont des mastabas) qui entoureront la pyramide pharaonique, à Abydos, les sépultures annexes sont de taille fort modeste. L'hypothèse la plus probable est donc qu'il ne s'agit

pas à Abydos de grands dignitaires mais d'humbles serviteurs, des gens dont on peut penser qu'ils étaient contraints à mourir avec leurs maîtres. Parmi les soixante-dix stèles retrouvées dans le cimetière annexe de la tombe de Zer (troisième souverain de la Ire dynastie), on en compte au moins soixante portant des noms féminins: probablement des membres du harem. Les hommes enterrés là ont pu être des gardes du corps, d'autres serviteurs de rang inférieur. A défaut d'indice plus précis d'accompagnement (présence dans la même tombe, trace de mise à mort) le lecteur a compris que l'essentiel de la discussion doit porter sur la couverture de ces mastabas: selon que l'on pense à une couverture unique ou non, on conclura ou non à la présence du satî. Ce que fait Reisner dans une discussion très technique qu'il est impensable de résumer ici. Il conclut (*ibid.* 117-121) à l'existence de l'accompagnement pour les pharaons de la Ire dynastie. Pas attesté pour les deux premiers (dont le fameux Narmer), il prend toute son ampleur sous Zer (troisième pharaon) avec un nombre d'accompagnants estimé à 63 au minimum et 162 au maximum; il continue sous Zet (quatrième pharaon) avec un nombre estimé entre 14 et 113, et 33 pour son épouse Merneith; il décroît ensuite et s'étiole[7]. Ainsi en irait-il pour Abydos. Quelques années après, Emery (1954 : 1-2) admettra qu'il en va de même pour la nécropole de Saqqarah.

La discussion en est restée là depuis l'entre-deux guerres, mais il faut bien reconnaître qu'elle a suscité peu de passion chez les égyptologues, beaucoup moins en tout cas que les tombes d'Ur chez les assyriologues. C'est pourquoi il faut saluer la réouverture récente de ce dossier difficile à la suite de deux initiatives. Celle d'une équipe allemande, d'abord, qui, reprenant les fouilles d'Abydos, a pu montrer que les ossements humains provenant des tombes subsidiaires du pharaon Aha "appartenaient pour la plupart à des individus de sexe masculin, morts aux environs de 20 ans; aucun n'avait plus de 25 ans"[8]. Cela rend très peu probable qu'ils aient pu tous mourir de mort naturelle et renforce d'autant la thèse de l'accompagnement sous la première dynastie. La seconde démarche, qui est le fait d'une équipe française, donne également du crédit à cette thèse en la replaçant dans une perspective à long terme: les fouilles de la nécropole prédynastique d'Adaïma font en effet apparaître à plusieurs reprises l'existence de sépultures où ont été enfouis simultanément plusieurs corps, deux, trois ou même six[9]. Plusieurs de ces squelettes portent des traces d'égorgement; une hiérarchie est parfois manifeste entre les corps d'une même tombe. Toutes ces données s'interprètent bien dans l'hypothèse d'un accompagnement.

Le Soudan ancien

Au sud de l'Egypte, la Nubie antique représente une région particulièrement importante pour notre propos. D'abord, parce qu'elle a été l'occasion de fouilles d'excellente qualité. Ensuite, parce qu'on y rencontre les preuves archéologiques incontestables d'un accompagnement pratiqué à grande échelle. En troisième lieu, parce que cette région forme la transition naturelle entre l'Egypte, dépourvue de cette pratique dans les phases classiques de sa civilisation, et l'Afrique noire pour laquelle cette pratique est massivement attestée jusque dans les temps récents. Enfin, au moins pour la phase tardive de la civilisation nubienne, les données archéologiques se trouvent corroborées par les sources écrites des Anciens.

En Haute Nubie, fleurit entre 1800 et 1500 av. J.-C. une civilisation connue essentiellement à travers la nécropole de Kerma (près de la 3e cataracte). Interprétée tout d'abord comme un avant-poste égyptien, il apparaît aujourd'hui qu'il s'agit d'un royaume (ou d'une entité politique d'une autre nature) entièrement autonome et qui s'est opposé victorieusement à l'expansion égyptienne vers le sud. L'influence égyptienne ou même l'origine égyptienne de la plupart des objets est nette mais peut s'expliquer par le commerce ou le pillage. On pense que Kerma était la capitale de ce que les documents égyptiens appellent "le royaume de Koush". Il s'agissait peut-être d'une civilisation pastorale; en tout cas l'importance du bétail est particulièrement soulignée dans le domaine funéraire par la présence de bucranes déposés en surface, d'animaux mis dans les tombes ou le fait que le défunt soit enveloppé dans des peaux de bovidés. La nécropole de Kerma a été fouillée au début du XXe siècle par Reisner (1923a), dont nous avons déjà parlé à propos d'Abydos. Il a été un des premiers à insister sur la nécessité de publier l'intégralité des trouvailles archéologiques. Un des premiers aussi à envisager les choses de façon systématique. En témoigne sa discussion (*ibid.* I: 67), remarquable pour l'époque, des différentes interprétations possibles des sépultures multiples. Or la nécropole de Kerma comprend de très nombreuses sépultures de ce type. Elle comprend des petites tombes indépendantes, des tumuli de taille moyenne et, enfin, de grands tumuli (jusqu'à 90 m de diamètre). Chacun de ces grands tumuli, marqué par un cercle de pierres noires, comprend une tombe

centrale et plusieurs tombes annexes insérées dans la masse tumulaire. Dans les tombes annexes, plusieurs corps, à propos desquels Reisner montre qu'on peut distinguer un défunt principal (toujours au sud) et d'autres qui ont probablement été mis à mort avec le premier. Quelques-uns de ces grands tumuli (dont le tumulus K X) possèdent à leur base, pris dans la masse du tertre, des murets rectilignes et parallèles qui courent d'un bord à l'autre du tumulus. De chaque côté de la tombe principale, ils forment un grand couloir : c'est là que l'on retrouve une multitude de squelettes (fig. 15). Trois arguments permettent à Reisner d'affirmer qu'il s'agit de morts d'accompagnements. D'abord, leur position spatiale périphérique à la tombe principale. Ensuite, le fait que tous ces cadavres, retrouvés entiers et sans traces de momification, n'ont pu qu'être enterrés en même temps. Enfin, la position même dans laquelle sont retrouvés les squelettes. La plupart portent leurs mains devant leur tête : c'est, explique Reisner, une des réactions normales de quelqu'un que l'on enterre vivant. Le nombre de squelettes retrouvés dans le couloir central de K X étant de 322, Reisner (*ibid.* 69) estime à 400 environ le nombre total de personnes qui ont pu subir ce sinistre traitement. Les chiffres des autres tumuli tournent plutôt autour de la centaine. Mais ce ne sont là que des chiffres minimaux, car dans les autres sépultures multiples de ces mêmes tertres, on retrouve aussi des gens présentant les mêmes attitudes caractéristiques. A quelques détails près, les fouilles plus récentes entreprises par Bonnet (2000 : 104, 138, 142) confirment ces interprétations.

Kerma et le royaume de Koush sont définitivement annexés à l'Egypte pendant le Nouvel Empire. Après bien des vicissitudes (dont la fameuse XXVe dynastie égyptienne dirigée par des Nubiens, suivie de la conquête assyrienne), deux royaumes se reconstituent au sud de la Nubie : le Napata et le royaume de Méroé. Ce dernier, fondé vers 300 av. J.-C., imitera les pyramides égyptiennes, adoptera l'écriture, résistera victorieusement à toutes les tentatives d'annexion, traitera d'égal à égal avec Rome, et perdurera jusque vers l'an 350 de notre ère. Il restaure aussi la pratique de l'accompagnement, du moins selon le témoignage de Diodore de Sicile qui écrit vers 60 av. J.-C. :

> *Cependant, la coutume qui concerne les amis du roi, si déconcertante qu'elle soit, est restée en vigueur, à ce qu'on a prétendu, jusqu'à nos jours. On dit, en effet, qu'il est d'usage chez les Ethiopiens, quand le roi a été mutilé dans une partie de son corps pour une raison ou pour une autre, que tous ses compagnons se privent aussi volontairement de cette*

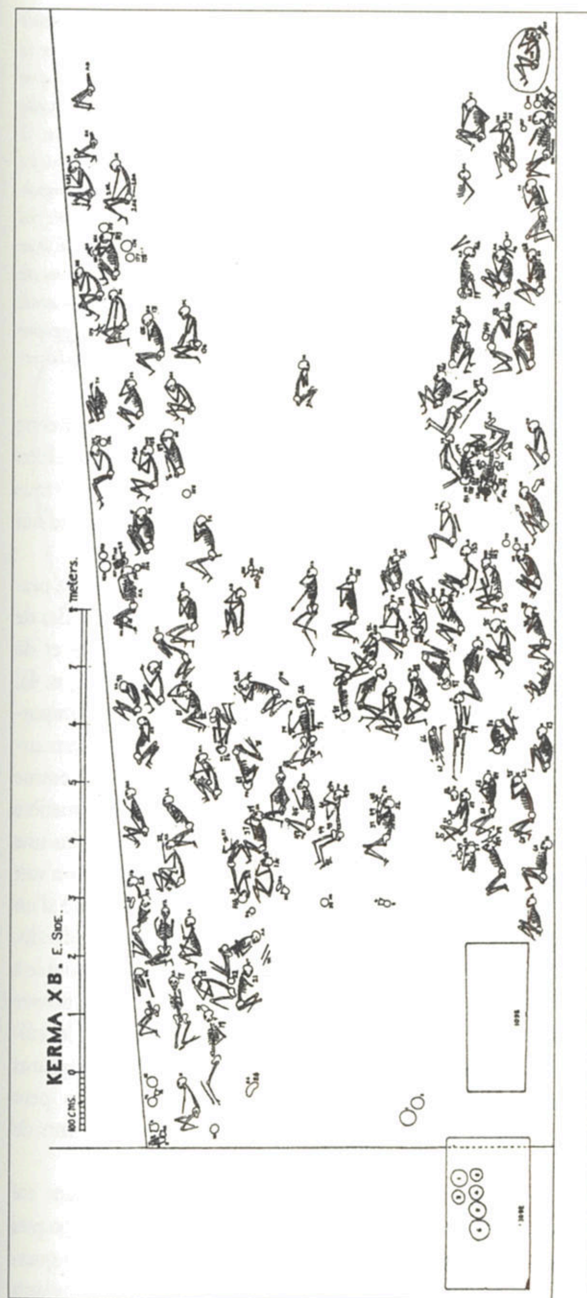


Fig. 15 - Kerma : relevé du couloir central (moitié est) du tumulus K X.

partie : à leur avis, si le roi a été mutilé à la jambe, ce serait une honte pour ses amis de rester ingambes et de suivre le roi dans ses sorties sans boiter comme lui ; car, alors que l'amitié fidèle s'associe aux deuils et aux douleurs et qu'elle partage également tout le reste, bonheur ou malheur, il serait absurde qu'elle ne soit associée aux douleurs du corps. C'est même, affirme-t-on, une habitude pour les compagnons du roi de le suivre dans la mort de leur plein gré : fin glorieuse et qui témoigne d'une amitié véritable. Aussi, à ce qu'on dit, il est presque impossible pour les Ethiopiens de comploter contre le roi, dans la mesure où tous ses amis veillent avec autant de soin à sa sécurité qu'à la leur propre (Diodore de Sicile *Bibliothèque historique* III, 7, traduction B. Bommelaer).

Strabon (*Géographie* XVII, 2, 3) se fera encore l'écho de cette coutume. Voilà donc deux témoignages historiques très nets, bien que le second recopie probablement le premier et bien que tous deux puisent sans doute à une source plus ancienne, aujourd'hui perdue. Qu'en est-il du côté des données archéologiques ?

A la suite de Reisner (1923b), on a longtemps admis la pratique de l'accompagnement pour les tombes sous pyramides de Méroé et celles des cultures postméroïtiques de Qustul et de Ballana (IVᵉ au VIᵉ siècle). Mais déjà Trigger (1969 : 122, n. 4), dans une très longue note de bas de page, émettait d'importantes réserves, soulignant que les données n'étaient pas dépourvues d'ambiguïté. Tout au plus proposait-il d'admettre comme un des exemples les plus convaincants la tombe 18 du cimetière Ouest de Méroé publiée par Dunham (1963 : 156) : dans une chambre souterraine creusée dans le sol (sous pyramide), on voit tout au plus le cadavre désorienté d'un individu à côté d'un autre en position allongée sur le dos (fig. 16). Un seul individu, donc un accompagnement extrêmement modeste, comparable à d'autres exemples connus dans le chalcolithique ou le bronze européen (*infra* chap. 4, p. 162 *sq.* et fig. 24 et 25) ; dans les cultures de Qustul et de Ballana, le nombre des accompagnants s'accroît sensiblement (jusqu'à 17, d'après ce que l'on peut reconstituer), mais on est loin des chiffres impressionnants de Kerma.

Finalement, l'idée que les rois ou dignitaires auraient été accompagnés de leurs serviteurs ou de leur harem aux époques méroïtiques ou postméroïtiques a été fortement remise en question par Lenoble dans deux articles extrêmement stimulants (Lenoble 1996 ; 2000). Il récuse l'idée d'un paradigme unique et constant (sur plus de deux millénaires), dont le maître d'œuvre

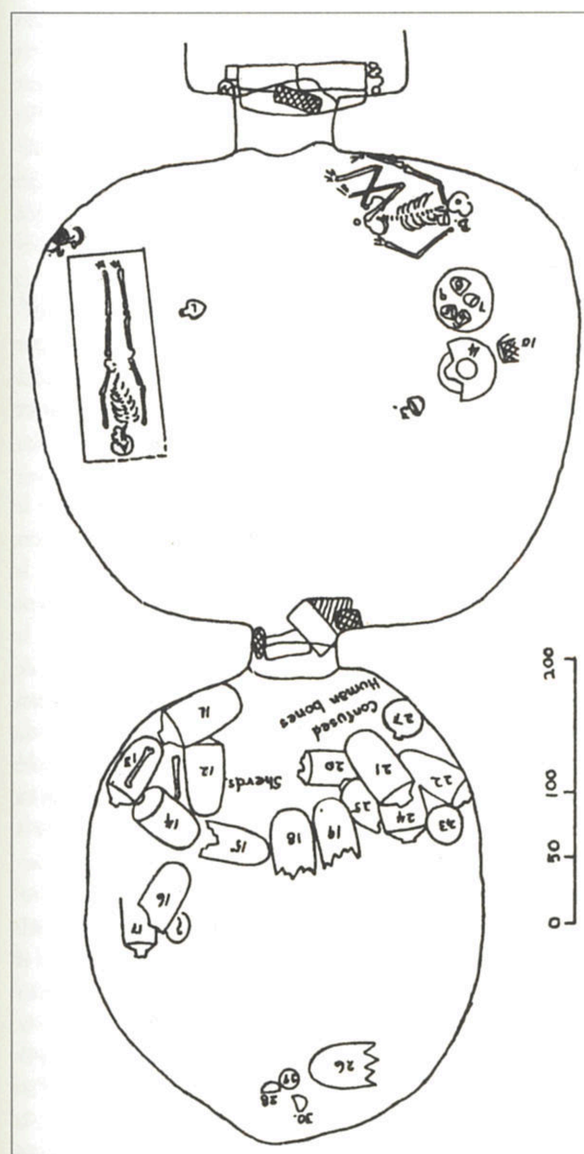


Fig. 16 - Méroé, relevé des deux chambres de la tombe 18 du cimetière Ouest (d'après Dunham 1963 : 156, fig.113).

principal semble être Reisner, qui expliquerait partout en Nubie, de Kerma aux cultures postméroïtiques, les sépultures multiples. Il argumente que l'idéologie royale nubienne a bien pu être influencée par les pratiques de l'empire romain; que les Romains pratiquaient le massacre des prisonniers et que le mise à mort rituelle des chefs ennemis faisait partie du triomphe des généraux romains; que les Nubiens ont bien pu faire pareil pour glorifier leurs rois et qu'ils ont pu le faire lors de leurs funérailles. On trouve de surcroît une iconographie nubienne de ces époques qui représente le massacre des prisonniers. D'autres arguments, que nous ne saurions résumer en détail ici, relatifs aux armes retrouvées dans les tombes avec les accompagnateurs, complètent la thèse de Lenoble. Nous trouvons cette remise en question extrêmement rafraîchissante et nous ne saurions que nous féliciter que l'on prenne la mesure de la complexité de ces phénomènes: déjà, le fait de distinguer exécution rituelle et sacrifice est un premier pas très important. Mais cette complexité est peut-être plus grande encore que ne le suppose Lenoble.

Il y a en effet une différence qui n'est pas mince entre le triomphe romain et celui que Lenoble suppose des princes nubiens. A Rome, le triomphe est un honneur accordé par le Sénat à un général romain qui s'est distingué dans une campagne militaire. C'est un événement public et entièrement public; la mise à mort des prisonniers est un spectacle offert au bénéfice de la Cité ou de l'Empire, du peuple ou de la *Res Publica*; et aucun général romain n'emporte ses prisonniers massacrés dans sa tombe. Le fait que le prince nubien le fasse confère un tout autre caractère à cet événement: même si les prisonniers ont été tués en public, ils finissent dans cette sorte d'appartement privé qu'est la tombe du roi; comment éviter de penser que ces prisonniers *l'accompagnent* en quelque sorte? Il convient également de se souvenir de ce que nous disions des Turco-Mongols à propos desquels nous avions distingué les accompagnants que sont les serviteurs et les prisonniers massacrés. Nous avions fait cette distinction pour ajouter aussitôt que les prisonniers étaient tués précisément avec l'idée qu'ils iraient servir leur vainqueur dans l'autre monde; ils seraient les serviteurs de l'au-delà. Entre les deux termes de l'alternative – prisonniers ou serviteurs – qui nous est proposée, la différence n'est pas si grande. Dans l'idée au moins. Mais aussi dans les faits, quoique pour l'expliquer il nous faut anticiper sur un des principaux thèmes de ce livre. Nous aurons en effet maintes occasions de voir que les prisonniers deviennent esclaves,

que les esclaves peuvent devenir de fidèles serviteurs, que les fidèles serviteurs sont tués à la mort du maître *parce qu'ils sont fidèles* et que les prisonniers (ou les esclaves) rebelles sont tués aussi *parce qu'ils sont rebelles*. Cette ambiguïté est intrinsèque à la pratique des morts d'accompagnement[10].

Le royaume de Méroé finira par tomber sous les coups d'une nouvelle puissance, plus méridionale encore: l'Ethiopie, dont la capitale est à Axoum. Si l'on en croit certaines suggestions archéologiques (Fattovich *et al.* 1998 : 48), la pratique de l'accompagnement aurait pu se poursuivre là-bas, quoique sur des dimensions fort restreintes.

Introduction à l'Afrique

L'Afrique au sud du Sahara n'a pas bénéficié de campagnes de fouilles aussi intensives que l'Europe, le Proche-Orient ou l'Egypte[11]. Les documents historiques sont rares. On connaît bien celui d'Al-Bakrî, en 1068, maintes fois cité à propos de l'ancien royaume de Ghana:

> *A la mort du roi [...] on place près de lui ses parures, ses armes, sa vaisselle avec de la nourriture et de la boisson. On enferme avec lui ses cuisiniers et ses échansons [...] On recouvre de terre l'édifice pour en faire une butte importante* (cité par Alexandre 1981 : 248).

Texte qui rappelle étrangement celui d'Hérodote; il ne faut pas oublier que les écrits des Anciens sont bien connus et très étudiés par les Arabes auxquels on doit de nous les avoir transmis. Mais le fait est possible. Il reste que ce premier royaume de Ghana est mal connu: l'archéologie peine à situer sa capitale et on n'a pas retrouvé de tumulus qui confirmerait le témoignage d'Al-Bakrî.

En revanche, les témoignages de nature ethnographique sur les morts d'accompagnement abondent. Encore faut-il prendre conscience de ce qu'il convient d'entendre par "ethnographie": à la lecture des grandes monographies, on s'apercevra que l'ethnologue a moins eu recours à une observation (éventuellement dite "participante") qu'à un simple enregistrement de ce que lui disaient ses informateurs. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner des limites de ces rapports ethnographiques et des contradictions qu'ils peuvent présenter entre eux car, comme dit Durkheim, les agents sociaux ne sont pas naturellement les sociologues de leur propre société, et chacun voit les choses différemment du voisin. Ce qui vaut en général pour l'ethnologie vaut a fortiori pour le sujet qui nous occupe: au moment où commencent les grandes

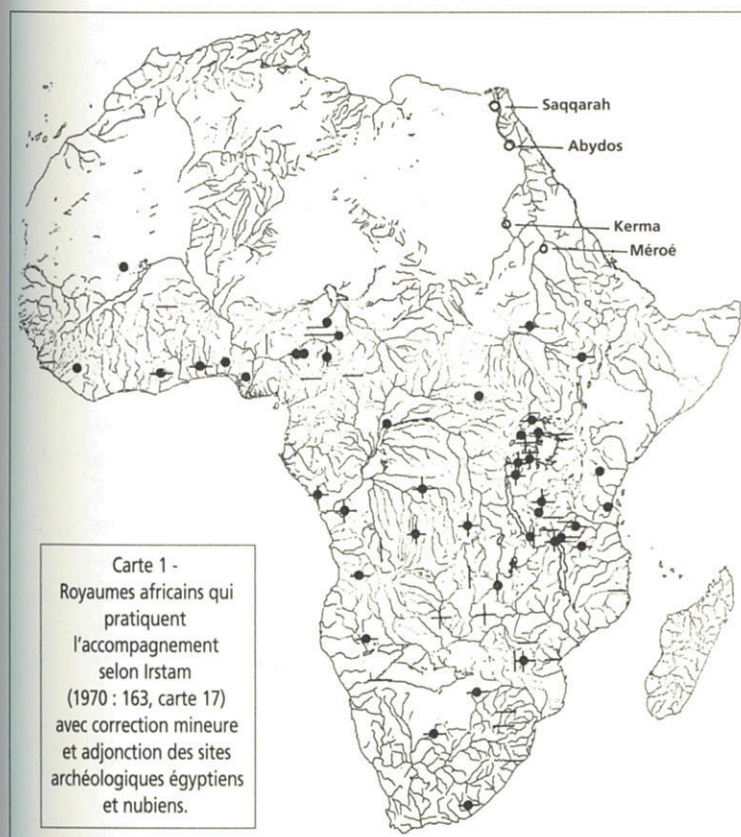
enquêtes, la pression missionnaire, l'administration coloniale ou même la volonté des peuples de moderniser leurs coutumes ont déjà fait disparaître ces mises à mort qui sont, aux yeux des nouveaux maîtres de l'Afrique, la marque la plus claire de la barbarie. L'ethnologue ne fait qu'enregistrer ce qu'on veut bien lui confier d'une pratique révolue. Deux motifs contradictoires peuvent conduire les informateurs à tordre les faits dans un sens ou dans un autre: soit en les minimisant, pour nier ce passé barbare; soit en les surestimant, pour bien montrer les progrès actuels. Rien n'est donc certain dans le détail. Reste cette masse de faits allégués pour lesquels le bon sens populaire évoquerait le vieux proverbe: "pas de fumée sans feu". Et puis, il y a quelques exceptions remarquables: des témoins oculaires qui ont rapporté comment des gens étaient tués pour être déposés dans les tombes et des ethnologues, plus rares encore, qui ont enquêté sur cette pratique et sa signification.

La pratique est surtout connue pour les rois africains. La royauté, dite diversement "sacrée", "magique" ou "divine" depuis Frazer, constituant un des thèmes majeurs de la recherche africaniste, c'est dans la conjonction avec l'institution royale que la pratique de l'accompagnement a tout d'abord été repérée. Dans la grande tradition des études comparatives allemandes ou scandinaves, un chercheur comme Irstam a rassemblé en 1944 (réédition 1970 : 153-155) quelque soixante témoignages sur cette coutume royale[12]. Presque tous, de valeur diverse, ont été recueillis à la fin du XIXe siècle ou au début du suivant et se réfèrent à l'Afrique immédiatement précoloniale; trois seulement sont relatives à des périodes plus anciennes. Une quarantaine de populations sont concernées. La carte 1 (reproduite de cet auteur[13]) montre sans conteste qu'il s'agit d'un phénomène panafricain. Seul le monde musulman (et chrétien) semble être exempt de cette coutume.

Parmi tous ces exemples, nous avons choisi de n'en présenter que quelques-uns, pris à dessein dans des régions différentes de l'Afrique.

L'Ashanti

Le royaume ashanti fut l'un des plus puissants de l'Ouest africain. Selon l'historiographie traditionnelle, il fut formé en 1701, après la victoire de Feyiase contre le royaume méridional du Denkyera, par la réunion de plusieurs entités politiques jusque-là indépendantes et placées désormais sous la houlette de Kumasi



Carte 1 - Royaumes africains qui pratiquent l'accompagnement selon Irstam (1970 : 163, carte 17) avec correction mineure et adjonction des sites archéologiques égyptiens et nubiens.

dont le chef prit le titre de *Asante Hene*, roi de l'Ashanti. Son influence s'accrut au XVIIIe siècle au détriment de plusieurs royaumes et s'étendit à une bonne partie du territoire de l'actuel Ghana (anciennement Gold Coast) sans pourtant jamais parvenir à contrôler la côte ni les ports tenus par les Européens. Le maximum de sa puissance fut atteint au début du XIXe siècle, alors que ses armées luttaient victorieusement contre les Britanniques. Mais l'expédition anglaise de 1874 qui aboutit au pillage de Kumasi mit fin à la réputation d'invincibilité des armées de l'Ashanti. Une seconde expédition, menée en 1896, marqua la fin de l'indépendance du royaume: ses principaux chefs furent arrêtés et Kumasi resta occupée.

Cet exemple constitue pour nous un exemple privilégié dans la mesure où des Européens ont assisté aux funérailles royales du temps où le royaume était indépendant[14]. Le plus remarquable est

Thomas Edward Bowdich, envoyé en mission par l'African Company of Merchants en 1817 : mort prématurément de malaria, il laisse, outre divers écrits scientifiques, une description complète de sa mission en Ashanti où il relate les funérailles de la reine mère (Bowdich 1819 : 282-289). En 1873, deux missionnaires allemands retenus prisonniers à Kumasi assistent aux funérailles d'un prince de sang royal et consignent leurs observations dans un journal[15]. Tous décrivent la terreur qui s'empare des esclaves à l'annonce du décès d'un membre de la famille royale; ils fuient hors des maisons, dans l'espoir d'échapper à la mort (espoir qui n'est pas vain puisqu'il apparaît que ceux que l'on ne trouve pas sont remplacés par d'autres). Tous décrivent la fureur qui s'empare des proches du défunt qui tuent et frappent – apparemment aveuglément – autour d'eux. Il leur échappe certainement qu'ici comme ailleurs, il y a des règles; mais les faits sont là. Il reviendra à Rattray, un des plus grands connaisseurs du monde ashanti (il leur consacre trois ouvrages) et sans doute un des meilleurs ethnographes, de mettre en évidence ces règles et d'élucider le sens de ces coutumes qui font frémir d'horreur l'Occident. Le résultat de son enquête (Rattray 1927 : 108-111) ne doit pas être négligé: parmi ses informateurs privilégiés, comptent un exécuteur des hautes œuvres et plusieurs dignitaires qui ont participé à des funérailles royales. Pour la première fois, peut être esquissée une sociologie des morts d'accompagnement.

Les informateurs confirment cette fureur – que Rattray compare à l'amok – à l'annonce d'un décès. On tue immédiatement un ou deux esclaves. Le premier signe manifeste de la mort du roi est le sang qui coule de sa salle de bains: le cadavre est lavé et préparé et à chaque étape, un des préposés à ce service funèbre est tué. Rattray tient d'un ancien dignitaire le récit suivant: envoyé à la cour d'un roi voisin annoncer la nouvelle du décès de son roi, il est pris d'une telle émotion qu'il tranche la tête successivement à chacun de ses serviteurs. Interrogé pour savoir s'il s'agissait là d'un moyen pour dépêcher à son roi mort des gens à son service, il répond que ce n'était pas spécialement le cas. Ces tueries continueront dans la rue: à chaque étape du cortège funèbre, les hauts fonctionnaires, les différentes provinces, la nation toute entière envoient des esclaves pour être tués. C'est très précisément ce qu'a vu Bowdich mais ces massacres ne se font pas au hasard: ils ont lieu sur des places spéciales dont Rattray entreprend de dresser la liste (1927 : 112-114). Ils durent tout le temps que la dépouille

royale reste au palais. Le corps sera finalement enlevé la nuit, et tout passant sera immédiatement mis à mort.

A quelques exceptions près, cette première série de victimes sont des esclaves. Il s'agit de véritables hécatombes; Bowdich avance le chiffre de 3000 pour un roi. Rattray (*ibid.* 106) précise que ce sont des prisonniers de guerre qui, précisément, n'ont été épargnés que de façon provisoire, pour être mis à mort lors de funérailles royales. Ou bien ce sont des criminels, des condamnés à mort en sursis épargnés pour la même raison. Ils sont si nombreux qu'ils forment des villages entiers et portent un nom spécial, celui d'*akyere*: ils peuvent, en attendant leur sort, se marier entre eux et avoir des enfants, promis au même destin[16]. Autant de réserves pour les funérailles. Comme dans tous les royaumes de la région le roi a le "monopole du couteau", le monopole de la violence, et est le seul à avoir le droit de mettre à mort des esclaves, sauf dérogation royale, généralement accordée aux grands dignitaires; mais seuls les exécuteurs royaux pourront les mettre à mort. C'est pourquoi, eux aussi, ont leurs morts d'accompagnement. C'est bien le pire aspect de la condition d'esclave en Ashanti, par ailleurs assez clémente: un esclave a un patrimoine, peut devenir riche si son maître est un homme important. Mais on leur rappelle au besoin qu'il pourrait être tué lors de funérailles. Un proverbe dit[17]: "Quand un esclave devient trop familier, on l'emmène à des funérailles". Un autre[18]: "Un esclave trop fier est pris et enterré avec le corps (de son maître)". Aucun esclave n'a droit à une sépulture qui lui soit propre, ni à des rites funéraires. L'esclave mâle est exécuté à la mode ashanti: on lui passe un couteau à travers les joues (pour empêcher la victime de proférer une malédiction), on lui coupe la tête. Apparemment les femmes sont étranglées ou ont le cou brisé. Où retrouvera-t-on leurs cadavres? Concernant le roi lui-même, il ne semble y avoir personne enterré avec lui (le rite funéraire étant d'ailleurs assez complexe: période de décomposition, suivie d'un décharnement et d'une réinhumation en coffre dans le mausolée royal); Rattray (1927 : 108, n. 2) indique brièvement que les corps des captifs et des criminels exécutés publiquement et en masse sur les sites qu'il a recensés sont finalement jetés dans la forêt. Concernant la reine mère, "les têtes de toutes les victimes [sont] déposées dans le fond de la tombe" (Bowdich 1819 : 287). Pour les chefs importants, deux esclaves, généralement des jeunes filles, préposées à la préparation du corps sont étranglées ou ont le cou brisé et leurs cadavres sont probablement jetés en forêt; une autre victime est égorgée à l'en-

trée de la maison et son sang asperge les tambours sacrés; enfin, un homme est souvent placé au fond de la fosse funéraire pour recevoir sur ses épaules le cadavre du chef et est enterré vivant (Rattray 1916 : 124). Si l'on suit ces indications éparses – mais aucun des observateurs n'est particulièrement attentif aux implications archéologiques des coutumes qu'ils observent – l'archéologie ne retrouverait que fort peu de choses: des crânes ou un squelette dans les tombes des dignitaires ou des membres de la famille royale, mais rien dans celle du roi.

Ce n'est là que la première catégorie de victimes. La seconde est celle des épouses: selon Bowdich, le roi peut en avoir jusqu'à 3333. Avant sa mort, il a informé sa mère de celles qu'il voulait avoir avec lui. Elle-même en désigne d'autres. Enfin, certaines sont volontaires: Rattray (1927 108, n. 2) en cite nommément deux qui voulurent suivre Kwaku Dua I[er], sans donner les raisons. Toutes auront droit à une sépulture et à une fête funéraire, et seront parées de tous leurs bijoux en or. Droguées, elles seront étranglées (mode aristocratique de mise à mort) avec un lacet de cuir ou entre les mains par les exécuteurs officiels.

En troisième lieu viennent différents représentants de la maison du roi, y compris des enfants dont la fonction était de tenir le fameux chasse-mouches africain auprès du roi, ou des porte-parole. On leur brise le cou sur une défense d'éléphant. C'est la catégorie sur laquelle Rattray est le moins prolixe: il n'indique ni leur rang, ni leur nombre, ni la liste de leurs fonctions. La seule chose claire est que certains serviteurs du palais (apparemment un très grand nombre) sont voués *de par leur fonction*, du fait qu'ils sont entrés à son service, à mourir avec lui. Un ethnologue de la première date comme Ellis (1887 : 165) l'avait déjà compris et, bien que sa description des faits soit sur d'autres points très dépendante de Bowdich et des missionnaires allemands, il l'expliquait fort bien: "Un roi ashanti a dans sa suite un grand nombre de gens appelés *okra* (pl. de *kra*[19]) qui doivent tous, à deux ou trois exceptions près, être tués sur sa tombe, à sa mort. [...] La plupart d'entre eux sont les esclaves favoris du roi, tandis que d'autres s'y sont joints volontairement à la suite de quelque haut fait d'armes ou pour avoir montré leur fidélité de façon spectaculaire. A première vue, il paraît extravagant que des gens choisissent librement d'embrasser un tel destin. Mais [...] les rois ashanti montent généralement jeunes sur le trône et la probabilité qu'un *kra* meurt avant le roi est aussi grande que l'inverse; pendant ce temps, un

kra vit entretenu aux frais du roi et est protégé contre toute poursuite".

En quatrième lieu, il y a, selon Rattray, des gens de toutes catégories, des dignitaires, des hommes libres et même, parfois, des esclaves qui ne sont pas contraints à suivre le roi mais sont volontaires pour le faire. Pour comprendre cette dernière catégorie, il faut se souvenir que l'esclave peut avoir une position importante dans le royaume ashanti et être fortement attaché à son maître, ce sur quoi nous reviendrons. Mais c'est sur les officiers de haut rang que Rattray fournit des informations essentielles qui permettent de corriger ce qu'avait cru comprendre Bowdich. Celui-ci avait observé que certains hommes libres avaient été appelés, comme par traîtrise, dans la tombe de la reine mère et tués par surprise par un esclave. Or les informations recueillies par Rattray (1927 : 107, 109) ne laissent aucun doute sur l'interprétation de ce type d'événement: les volontaires choisissent leur mort et ont généralement fait jurer à un de leurs proches de les tuer dans la tombe de celui qu'ils considèrent comme leur maître et qu'ils veulent accompagner dans la mort. Certains se font abattre, d'autres étrangler; un cas connu s'est suicidé. On leur accorde des rites funéraires complets et ils emportent dans la tombe tout ce qu'ils souhaitent.

Une dernière coutume nous interpelle, qui s'insère dans les cérémonies funéraires d'une personne qui n'est pas de sang royal. Mais elle est plutôt le fait des chefs. On tue sur sa tombe un mouton avec ces mots: "... voici un esclave [*akyere*]" (Rattray 1927 : 160-161). C'est une mise à mort de substitution, à laquelle on avait recours (car la coutume est ancienne) lorsque celle d'un esclave n'était pas autorisée par le roi.

Le Buganda

Le royaume du Buganda (qui donne son nom à l'Ouganda) fut probablement fondé vers la fin du XV[e] siècle. Il est, avec le Bunyoro, le plus septentrional des royaumes dits "interlacustres" dont les plus célèbres sont le Rwanda et le Burundi. Tous sont marqués par une stratification sociale qui oppose une classe supérieure de pasteurs aux allures aristocratiques à une masse d'agriculteurs. La royauté passait pour absolue à l'époque précoloniale, bien qu'elle fut contrôlée par un puissant conseil et limitée de fait par l'indépendance des gouverneurs provinciaux. Les funérailles royales donnaient lieu à des mises à morts particulièrement

importantes dans le cas du Buganda et dont la description par Roscoe (1911 : 103-107) reste un classique[20].

Une dizaine de personnes appartenant à la maison du roi sont désignées nommément par leur titre de fonction pour accompagner leur maître dans son dernier voyage. Quatre ou cinq hommes : le chef cuisinier, le brasseur en chef, le chef des pasteurs royaux, un quatrième désigné alternativement par Roscoe dans ses différentes publications comme responsable du puits du roi ou comme gardien de la porte de l'enclos royal, enfin, quelquefois confondu avec le précédent, le gardien du feu sacré qui brûle à l'entrée de cet enclos. Six femmes, qui sont en partie les correspondants féminins des précédents : la cuisinière, la responsable de la bière, la chambrière et celles qui s'occupent respectivement de l'eau, des vêtements du roi, des produits laitiers. Pour chacune des deux premières, on dit : "Son pot (ou sa calebasse) est cassé, pour qui va-t-elle travailler maintenant ?" La similitude entre cette liste et celle d'Hérodote est frappante : plutôt que des hauts fonctionnaires, ce sont de simples gens de maison, dont seule la proximité du roi rend le service honorable sinon glorieux. Ce sont des gens attachés à la personne du roi et plus encore au corps du roi : en sus de servir aux plaisirs de la table, des épouses (dont on ne sait si ce sont les mêmes que les précédentes) seront massacrées. Ces personnes qui viennent d'être énumérées ont leurs mains liées et sont emmenées comme des prisonniers : la notation est étonnante parce que l'on pense généralement que des gens aux mains attachées retrouvés en fouilles archéologiques sont des captifs de guerre. Ce n'est pas le cas ici.

Le corps du roi défunt a été apprêté et la tombe préparée. On dépose le corps dans la fosse sur une quantité impressionnante de vêtements de fibres végétales[21]. On fait tomber une chape de bois qui clôt la tombe. On amène les gens de la maison du roi avec leurs mains liées : les épouses du défunt roi sont assommées à coup de gourdin à gauche de l'entrée de la tombe ; on leur brise les jambes au cas où elles ne seraient pas mortes pour qu'elles ne puissent s'enfuir ; sur la droite, les hommes sont pareillement assommés ; des centaines d'autres sont tués. Autour, deux palissages circulaires ont été érigées. Entre les deux, d'autres prisonniers sont massacrés. Tous les corps sont laissés sur le sol, sans sépulture. La tombe est gardée par une petite troupe contre les bêtes sauvages et les vautours. Le dernier grand roi du Buganda indépendant, Mutesa, qui rencontra Stanley en 1875, ordonna qu'aucune tuerie n'ait lieu à sa mort : il voulut que ses épouses se consacrent à l'entretien de sa tombe.

Petits et grands royaumes

Le royaume de Kongo (qui donne son nom au fleuve Congo) constituait un des plus puissants royaumes noirs au sud de l'équateur à l'époque des grandes découvertes. Les Portugais y prennent pied dès 1482, dix ans avant la découverte de l'Amérique. Ses pratiques d'accompagnement sont loin d'être aussi bien documentées que celles de l'Ashanti ou du Buganda, d'ailleurs exceptionnelles sous cet aspect. Mais c'est à propos du Kongo que l'on rencontre les plus anciennes mentions de cette coutume sous la plume de Raffaello Maffei Volterra en 1506 dans son *Commentariorum Urbanorum* :

> *Ses ministres les plus chers suivent le roi défunt et se donnent eux-mêmes la mort, estimant qu'ils font cela par amour pour lui et pour continuer à le servir*[22].

Mais cet auteur n'est pas forcément crédible et son style ressemble trop à celui de Diodore, selon Randles qui pense qu'il s'agit là d'un simple emprunt à l'auteur grec. Pourtant, au XVII[e] siècle, un voyageur et géographe célèbre comme Olfert Dapper dira la même chose :

> *C'était anciennement la coutume que douze jeunes vierges s'enterrassent avec lui [le roi] toutes vives, pour aller le servir dans l'autre monde. On se battait pour être de ce nombre [...]. On est obligé au Christianisme de l'abolition d'une si cruelle coutume.*

Dès le début du XVI[e] siècle, le roi avait en effet permis la diffusion du christianisme ; plus, il s'était converti lui-même. Le royaume du Kongo, que les Portugais craignirent un temps d'attaquer, avait finalement été écrasé : au XVII[e] siècle, il se survit et le roi n'a plus que l'ombre du pouvoir. A l'intérieur, c'est l'anarchie, suite de guerres au cours desquelles chaque section fait des captifs et alimente la traite des noirs, dont les Portugais sont les premiers promoteurs. Tout autour, d'autres royaumes se créent. Au nord, celui de Tio, dont les habitants sont les BaTéké, dont les coutumes et institutions sont très proches de celles des BaKongo : royaume faible, encore une fois, où le roi ne parvient pas à s'imposer aux nombreux seigneurs de guerre qui dominent le pays.

On hésite à qualifier le régime politique de ces royaumes. Royauté "féodale", pour employer un terme maintes fois critiqué mais évocateur, royauté nominale, pourrait-on dire, où le roi est

censé représenter le niveau le plus élevé de la hiérarchie alors que les chefs locaux sont pratiquement indépendants de lui. Il se trouve que la pratique de l'accompagnement est maintes fois attestée au sein de ces entités politiques, au XVIIe siècle ou au XIXe siècle (Randles 1968 : 63, n. 1 et 2) et leur souvenir est encore vif dans leur mémoire au XXe siècle chez les BaKongo (Laman[23] 1953-1968 II : 92-93 ; MacGaffey 1977 : 241-242) ou chez les BaTéké (Vansina 1973 : 367, n. 41 ; Bonnafé 1975 : 550). Rien n'indique que ce sont les rois qui bénéficient de cette institution mais bien les seigneurs locaux ou les chefs de lignages qui se font accompagner par leurs esclaves.

Pour finir, nous considérerons le cas des Shillouk, au Soudan, sur le Haut Nil, presque aussi célèbres en ethnologie que leurs voisins, les Nuer. C'est un cas classique de "royauté divine" et qui, à ce titre, a pu être comparé aux dynasties archaïques de l'Ancienne Egypte. C'est aussi un cas classique, bien que fortement controversé, de mise à mort rituelle du roi, selon le schéma frazérien bien connu. A l'encontre de ce qu'affirmaient la plupart des observateurs anciens sur la toute puissance du roi, nous admettrons, à la suite d'Evans-Pritchard (1974 : 80 *sq.*), qu'il s'agit d'une royauté faible : tout au plus, une confédération de lignages qui ne reconnaissent leur unité qu'à travers l'institution d'une royauté rituelle dont le caractère transcendant dépasse la personne du roi. Ce roi faible, incarnation de l'unité shillouk, plus prêtre (au sens du *rex pontifex* des anciens Romains) que roi au sens politique, de surcroît étroitement surveillé et mis à mort lorsque ses capacités physiques déclinent, se trouve pourtant avoir droit à quelques accompagnants.

Mais ils sont en faible nombre. Le mode d'exécution du vieux roi – si vraiment il y eut exécution – est entouré d'un halo de légendes qui toutes présentent des versions différentes : mais elles mentionnent toutes[24] que, vif ou déjà mort, le roi aurait été enfermé, sans eau et sans nourriture, dans une hutte murée avec une ou deux servantes encore en vie. Rite purement honorifique, pour ne pas laisser partir seul ce symbole de l'unité shillouk ; non pas témoignage de puissance, mais plutôt de son défaut. Le dernier des rois enfermés selon cette coutume ancestrale aurait crié à l'horreur devant le corps putréfié de sa compagne d'infortune et aurait enjoint à ses sujets, ordre ultime émanant de son tombeau, de la supprimer.

Les morts d'accompagnement dans les sociétés lignagères

Nous envisageons maintenant l'accompagnement dans les sociétés africaines non étatiques, ce qui est beaucoup moins connu mais tout aussi répandu. Cette méconnaissance est liée à celle de l'importance de l'esclavage dans ce type de société, trop souvent réputée égalitaire. Comme il n'y a aucun grand serviteur du royaume, ni personnel palatial, ni harem, les accompagnants y sont principalement des esclaves.

Comme les sociétés qui nous occupent sont du type de ce que l'anthropologie sociale appelle "lignager", il ne sera pas inutile de donner un aperçu de leur organisation sociale. Un lignage est un groupe parental unilinéaire, c'est-à-dire à recrutement exclusif selon l'un ou l'autre sexe. Un lignage patrilinéaire est par exemple l'ensemble de tous ceux qui peuvent retracer leur filiation par les hommes (de père à enfant), en excluant la filiation par les femmes, d'un ancêtre commun. De même un lignage matrilinéaire, l'ensemble de tous ceux qui peuvent retracer leur filiation par les femmes (de mère à enfant), en excluant la filiation par les hommes, d'une ancêtre commune. Les lignages sont présents dans de très nombreuses sociétés, y compris des sociétés à Etat, en Afrique comme en Eurasie. Aussi une "société lignagère" n'est-elle pas une société dans laquelle des lignages existent, quelle que soit leur importance, mais une société *dont toute l'organisation économique et politique* est fondée sur de tels lignages. Cela exclut tout pouvoir central. Pour préciser les idées, disons qu'une société est lignagère dans la mesure où :

1 • le lignage est un groupe économique autonome, mettant au moins la terre en commun (laquelle est redistribuée entre ses membres) ;

2 • le lignage est un groupe juridique indépendant, étant tenu pour collectivement responsable des actes de ses membres (en cas de paiement d'une amende ou dans une vendetta) ;

3 • il possède une structure hiérarchique, étant placé sous l'autorité d'un chef de lignage ;

4 • l'équilibre politique repose sur le jeu entre les lignages, chacun étant autonome par rapport au voisin et libre d'organiser ses alliances selon la nature ou l'occasion du conflit.

5 • le lignage est enfin un groupe religieux qui rend un culte à ses ancêtres, bien qu'il puisse y avoir des divinités et des cultes qui transcendent les particularités entre lignages.

Ces sociétés ont été moins étudiées que les royaumes. Elles étaient moins hautes en couleurs, plus difficiles à saisir ; ambassadeurs, missionnaires et administrateurs se sont d'abord intéressés aux institutions des royautés. Même le développement de l'anthropologie professionnelle au XXe siècle n'a que partiellement comblé cette lacune. Il convient donc de ne pas s'étonner que nos documents sur l'accompagnement soient moins riches que sur les royaumes. Ils n'en sont pas moins significatifs.

Les Balla, dont nous avons déjà parlé, constitueront notre premier exemple[25]. Voici le témoignage d'un vieil homme, rapporté par Smith et Dale (1920 II : 114) : "Quand un chef mourait, on creusait une grande fosse et une natte était déposée dans le fond. Sur celle-ci étaient déposés les corps de plusieurs esclaves qu'on avait abattus d'un coup sur la tête ; sur eux était placé le corps du chef ; de chaque côté les corps de ses épouses et à la tête et aux pieds ceux de ses enfants. Par dessus, d'autres corps étaient placés et la tombe était rebouchée. Si quelque étranger passait par là, il était promptement ajouté à la pile. Les femmes sautaient volontairement dans la tombe et souffraient d'être enterrées vives avec leur époux".

Au Cameroun, les Bëti partagent beaucoup de traits culturels avec leurs voisins beaucoup plus connus, les Fang, tous agriculteurs de la grande forêt équatoriale. Ils constituent des cas presque purs de société lignagère. A la différence des Fang, les Bëti conservaient quelques esclaves qui étaient tués à la mort de leur maître. Laburthe-Tolra (1981 : 364, 442, n. 10), notre seule source sur la question, relève quelques propos de chefs qui montrent qu'il s'agissait d'une pratique tout à fait régulière. Un chef s'indigne à la pensée qu'un esclave pût survivre à son maître. Ils étaient exécutés le jour où leur patron mourait, ce que l'on justifiait en disant que "le maître était mort à cause de la désobéissance de l'esclave". On le mettait au fond de la tombe ainsi que "les femmes non-dotées[26]". A la question de savoir si les esclaves pouvaient sortir de leur condition, un chef répond que non : "Ils restaient toujours esclaves, et finissaient tous exécutés". Ces informations proviennent d'un groupe de l'ensemble Bëti réputé pour sa dureté ; d'autres groupes sont plus cléments et finissent par adopter les esclaves.

Notre troisième exemple est extrait de la thèse remarquable, et malheureusement non publiée, de Memel-Fote (1988 : 587-600). Elle concerne plusieurs sociétés lignagères du sud de la Côte d'Ivoire. Cela nous ramène en Afrique de l'Ouest, dans les parages du monde akan, parmi lesquels figurent l'Ashanti, le Baulé et autres royaumes notoires pour leurs traditions sanglantes. Mais les sociétés documentées par Memel-Fote ne sont en aucune façon des royaumes mais bien des sociétés lignagères, ainsi que les caractérise justement l'auteur de l'étude. La pratique des morts d'accompagnement avait été signalée dans la région depuis le XVIIIe siècle et, par un plus grand nombre d'observateurs, au cours du XIXe siècle. Memel-Fote recense nominalement d'après les traditions orales une liste de 27 décès de notabilités, survenus entre 1807 et 1895, appartenant pour la plupart aux groupes Odjukru et Abey, ayant donné lieu à des morts d'accompagnement : un seul esclave dans la plupart des cas, mais éventuellement deux ou plus, avec un maximum de quinze. L'enquête orale permet de reconstituer la plus grande partie du processus. Le choix des victimes d'abord, qui n'obéit pas à un motif unique : si les sources anciennes mentionnent plutôt les liens affectifs (esclave préféré ou épouse), il est clair qu'on en profite pour se débarrasser des esclaves indociles. Mais pas seulement : le rituel requiert une mise à mort pour les funérailles d'un homme important et, s'il n'en a pas, on ira en acheter un sur un marché lointain – procédure d'ailleurs assez courante dans le monde. Encore une fois on voit des substitutions si les esclaves choisis se cachent ou ont trouvé refuge ailleurs ou pour quelqu'autre raison. Enfin, on ne se débarrasse pas seulement des récalcitrants et des vieux : à preuve cette jeune et belle esclave au teint clair dont les informateurs évoquent avec émotion la mise à mort. Les victimes avaient droit à un bon repas, dans lequel on dissimulait quelque drogue. Les femmes étaient tuées sans épanchement de sang : par pendaison, par le poison, ou enterrées vives. L'esclave mâle était abattu au gourdin ou à la lance, ou bien décapité, ou encore introduit de force et vivant dans la tombe. La tombe des notables était constituée d'une grande fosse quadrangulaire de deux ou trois mètres de profondeur, avec une niche latérale à mi-hauteur destinée à recevoir le corps du défunt principal. Les esclaves se répartissaient, selon des formules différentes, en deux endroits : dans la niche elle-même, sous le défunt, de chaque côté de lui, à ses pieds et à sa tête, et au fond de la fosse[27].

Quelques enseignements de l'ethnographie africaniste

1 • Parmi les morts d'accompagnement, il y a des volontaires. Le fait est incontestable chez les Ashanti où l'oncle d'un des infor-

mateurs de Rattray (1927 108, n. 2) est connu pour s'être tiré une balle à la mort de son roi[28].

2 • L'accompagnement n'est le propre d'aucun régime politique particulier : il est le fait de sociétés sans Etat tout autant que de royaumes. C'est seulement la prédominance au sein de la recherche africaniste du thème de la royauté sacrée qui a pu faire croire le contraire.

3 • L'ampleur des massacres ne traduit pas la puissance d'un royaume mais le pouvoir de son roi : un roi fort se fait suivre d'une multitude de gens, un roi faible d'un ou deux serviteurs. Les grands dignitaires d'un royaume ou les seigneurs de guerre, que l'on aimerait pour la circonstance qualifier de "féodaux", peuvent se faire également suivre d'un grand nombre de gens. L'accompagnement est le signe le plus évident de la puissance : il en va de même pour les chefs de lignage dans les sociétés purement lignagères.

4 • Quand il y a une pléthore de morts d'accompagnement, ils sont organisés selon une hiérarchie stricte qui reproduit celle qui existait entre eux du temps de leur vivant. Cette hiérarchie se traduit par des cercles successifs – au Buganda comme chez les Scythes ou dans les tombes Shang.

5 • L'accompagnement est toujours marqué par une ambivalence fondamentale : s'il est honorable de se donner la mort à la mort de son roi, si c'est un privilège pour une épouse d'être choisie pour l'accompagner dans l'autre vie (Rattray, 1927 : 108, en parle comme tel ; Basden, 1938 : 292, aussi), la coutume possède un caractère indéniablement répressif en ce qui concerne les esclaves et sans doute aussi d'autres gens de service de condition non servile. Aux funérailles d'un maître, sont choisis en premier lieu les plus fidèles et les rebelles : les bien-aimés et les mal aimés.

6 • Des coutumes similaires quant à leur sens et à leur organisation se traduisent de façon très différente à un niveau archéologique : l'Ashanti et le Buganda représentent à cet égard deux exemples parfaitement contrastés. Dans le premier cas, épouses et gens du roi ont droit à des sépultures séparées ; dans l'autre, ils sont attachés comme des prisonniers et leurs cadavres abandonnés sans rite funéraire entourent la tombe du roi. Dans le premier, il serait très difficile de montrer sur une base purement archéologique l'association avec la tombe royale ; dans le second, très difficile de montrer que ce sont des gens du roi et pas des prisonniers massacrés[29].

7 • Enfin, bien que la plupart des auteurs se laissent aller à parler de "sacrifices humains", un spécialiste des Igbo (Nigeria) comme Basden (1938 : 292-293), qui fournit au surcroît une des plus longues descriptions de l'accompagnement, avait déjà dénoncé avec vigueur la chose. Cette opinion est particulièrement notoire car les Igbo sont certainement, de toutes les populations africaines, celles qui s'adonnaient le plus volontiers à la pratique des sacrifices humains. Or, dit Basden, le sacrifice humain est toujours fait dans un but expiatoire, visant à réparer une faute connue ou inconnue : la mise à mort aux funérailles vise seulement à l'accompagnement d'un homme important car il ne serait pas décent qu'il arrive dans le monde des esprits sans une suite de serviteurs. Les *ndi nji kwa ozu* – ceux des esclaves qui étaient désignés pour mourir à la mort de leur maître – "n'étaient en aucune façon des victimes sacrificielles".

Notes dispersées autour du monde indien

A l'époque où fleurissent les civilisations sumérienne et égyptienne, ou un peu après, s'ouvre un troisième berceau de la civilisation sur la vallée de l'Indus. Rien n'y suggère l'accompagnement encore qu'il convienne d'accueillir cette donnée négative avec prudence : l'Indus est loin d'être archéologiquement aussi connu que le Proche-Orient ou l'Egypte, et l'écriture n'est pas encore déchiffrée. Aussi loin que l'on remonte, il ne semble pas y avoir en Inde de tradition par laquelle les rois se font accompagner dans la mort par leurs serviteurs. Mais il faut dire un mot de la coutume du suicide des veuves.

Elle est très connue en Occident. Voyageurs et missionnaires européens en parlent abondamment, ainsi l'Abbé Dubois dans son livre de 1825 ; les Anglais l'abolissent officiellement en 1829 ; les Français la connaissent pour avoir lu dans leur jeune âge comment le héros de Jules Verne dans *Le tour du monde en quatre-vingt jours* avait failli perdre son pari pour avoir sauvé une veuve en Inde. Elle passe à tort pour une spécificité indienne. La même coutume prévaut en Chine, nous l'avons vu, et nous en verrons bien d'autres exemples. Seule la forme est spécifiquement indienne et fait frémir d'horreur la conscience européenne moderne : la veuve se jette sur le bûcher funéraire de son mari. Le satî (que les Anglais orthographient souvent "suttee") est mentionné dans le Mahabarata et par Diodore de Sicile. Elle est en principe volontaire mais on connaît plusieurs cas historiques dans lesquels les veuves, surtout celles de rois, n'ont agi que sous la contrainte.

Farquhar (1929 : 401) parle de véritables holocaustes d'épouses pour certains royaumes du sud. Le satî fut surtout le fait des Râjpoutes et des brahmanes, tout particulièrement après la fin du Moyen Age; la critique moderne admet que ce ne fut jamais une pratique générale. Le suicide des veuves était considéré comme louable et des pierres commémoratives étaient érigées en leur honneur. Signalons enfin le "grand satî", suicide de la mère pour un enfant mort (Crooke I 1896 : 188-189).

La culture indienne a influencé la plupart des Etats de l'Asie du Sud-Est que, depuis Coedès, on appelle les "royaumes hindouisés". L'adoption ultérieure du bouddhisme comme religion d'Etat par les royaumes comme la Birmanie et le Siam devait définitivement faire disparaître tout accompagnement; de même, l'islamisation de l'Indonésie. Mais, juste à l'est de Java, Bali apparaît comme un conservatoire d'une influence hindoue plus ancienne. La coutume du suicide des veuves y prit des proportions effrayantes, sans doute parce que toute veuve qui n'était pas placée sous une autorité masculine devenait normalement, elle et ses filles, et sauf par privilège accordé à celles de haut rang, esclave du radjah (Kraan 1983 : 323 *sq.*). Quoiqu'il en soit des raisons, nous possédons en la personne de Oosterwijck, envoyé de la Compagnie Néerlandaise des Indes Orientales, un témoignage qui date de 1633 : à la mort d'une reine, vingt-deux personnes périrent; à la mort d'un prince, 42, et à la mort d'un autre, 34. C'étaient toutes des femmes: des femmes esclaves, qui étaient poignardées en public avant que leur corps ne soit brûlé à côté de celui du royal défunt, et des princesses de sang royal qui, ne tolérant pas que quiconque porte la main sur leur personne, se jetaient sur le bûcher du haut d'une passerelle aménagée à cet effet. C'étaient aussi, selon le témoignage d'Oosterwijck, toutes des volontaires: "Lorsque meurt un prince ou une princesse, leurs femmes ou leurs esclaves courent autour du corps en poussant des cris [...] et ensemble sollicitent avec la même démence de mourir pour leur maître ou maîtresse. Le lendemain, le roi indique lesquelles il choisit. [...] Aucune femme ou aucune esclave, toutefois, n'est obligée de suivre cette coutume barbare" (Covarrubias 1939 : 378-380).

L'introduction du bouddhisme au Tibet est généralement datée du VIIe siècle d'après l'historiographie officielle. Les religions pré-bouddhiques sont mal connues, du moins font-elles l'objet de controverses, tout autant que la nature de la royauté. Au moins sait-on que les rois de ces périodes anciennes se faisaient

enterrer dans de grands tumuli. Chevaux et autres animaux étaient sacrifiés à l'occasion des funérailles royales et, d'après les sources chinoises, des hommes, aussi, étaient enterrés avec les rois. Bien que toute cette période soit entourée d'une grande obscurité et malgré l'insignifiance des fouilles archéologiques en pays tibétain, l'exemple comporte un enseignement important sur la sociologie de l'accompagnement: c'est, pour employer un terme issu de notre féodalité, celle de l'amitié jurée. Les serments d'amitié sont connus à l'époque grâce à des stèles qui en portent témoignage. Les sources chinoises indiquent que "le souverain et des sujets concluent un pacte d'amitié englobant cinq ou six personnes appelées « destin commun » (à la vie à la mort). Quand le souverain meurt, elles se suicident pour le suivre dans la tombe". Selon ces mêmes sources, beaucoup de parents et de fidèles seraient enterrés avec le roi. Un texte chinois précise qu'un des "amis" descend dans la tombe et y joue le rôle du mort, répondant aux questions et acceptant les cadeaux. Les textes tibétains parlent plutôt de "gardiens du tombeau" ou de "serviteurs du cadavre" qui sont considérés comme morts, vivent dans l'ombre de leur ancien maître et n'appartiennent plus au monde des vivants qui doit les éviter. Quiconque s'en approchait devenait la propriété du tombeau, était pareillement retranché des vivants, condamné à n'être plus que le "serf" ou l'"esclave" des gardiens du tombeau (Stein 1987 : 83, 137). Quelle que soit l'interprétation exacte de ce lien ancien, qui a certainement évolué au cours du temps, nous avons là un premier exemple d'une amitié jurée entre deux individus telle que l'un s'engage à ne pas survivre à l'autre.

De l'Assam à l'Indonésie: l'Asie des tribus

Les notes que nous présentons maintenant sur l'Asie du Sud-Est resteront disparates, peu nombreuses et concerneront des faits mal établis. Ces défauts sont ceux d'une ethnographie plus tardive qu'ailleurs dans le monde et qui a toujours été la parente pauvre d'un orientalisme plus préoccupé des civilisations écrites. Car l'accompagnement n'y est que le fait de ce que l'on appelle depuis toujours, sans une nuance péjorative, les "tribus" qui persistent dans des régions difficiles d'accès, souvent montagneuses, mais toujours aux marges des royaumes. Il serait trop difficile de dire ici pourquoi ces sociétés ne sont pas – ou ne sont pas complètement – des sociétés lignagères au sens de l'Afrique: caractère imparfaitement unilinéaire des groupes de base, présence d'une autorité supra-lignagère du type conseil des anciens du village ou

encore existence d'un pouvoir de type territorial qui surplombe celui détenu au titre de chef de lignage. Il reste qu'aucune de ces dites tribus ne constitue une société étatique. La persistance de l'influence des grandes cultures – surtout l'indienne – avec ses traditions humanistes fait apparaître sacrifices humains et accompagnement comme autant de signes de la sauvagerie la plus pure ; le colonialisme, avec sa double tradition, orientaliste et ethnographique, portera spontanément le même jugement : autant de raisons pour lesquelles la reconstitution actuelle de ces pratiques anciennes et réprouvées par tous ceux qui se réclament de la civilisation se heurte à tant de difficultés, sinon de dénégations. Quoiqu'il en soit, ces notes, dans leur imperfection, montreront, mieux encore que dans le cas de l'Afrique, ce que nous commencions à entrevoir là-bas : en Asie du Sud-Est, l'accompagnement n'est pas le fait des Etats (sauf l'accompagnement au féminin, dans la tradition hindoue), il est le fait des sociétés sans Etat.

On le rencontre en Assam, cette partie de l'Inde qui lui a été rattachée de façon artificielle par la colonisation anglaise, mais qui n'a jamais fait partie d'aucun royaume indien ancien. Passons d'abord sur les Ahom, peuple de langue mongole, qui envahirent et régnèrent sur l'Assam du XIIIe au XIXe siècles et qui pouvaient enterrer avec leurs chefs quatre éléphants, dix chevaux et sept hommes, avec leurs têtes fixées sur des perches[30] : cela n'est que la continuation, dans le sous-continent indien, des pratiques mongoles dont nous avons déjà parlé au premier chapitre. Des Garo, population fixée sur les hauteurs qui dominent le Bangladesh, Hunter (1879 : 154) nous dit : "Autrefois [...] c'était la coutume, quand un chef mourait, de sacrifier des esclaves lors des cérémonies funéraires pour qu'ils servent l'esprit du défunt. S'ils manquaient d'esclaves, les Garo faisaient des raids sanglants dans les plaines pour s'emparer de têtes qu'ils utilisaient dans ces cérémonies". Tout est dit, y compris ce trait récurrent que l'on retrouve jusqu'en Indonésie : à défaut d'esclaves, on fera la chasse aux têtes. Très peu de temps après, Playfair (1909 : 110) nous fait part pour ces mêmes Garo de cette étrange coutume d'attacher un esclave à la jambe du défunt à partir du moment du décès jusqu'au jour de la crémation : celui-ci ou celle-ci sera alors libre de toute macule servile. Notre idée – dont nous ne cachons pas qu'elle est largement fondée sur les faits américains propres à la Côte nord-ouest (voir chapitre 3) – est que ces deux coutumes en apparence si contraires, tuer l'esclave à la mort du maître ou l'affranchir, font couple et s'enracinent dans une conception unique : celle selon laquelle l'esclave est si dépendant de la personne de son maître qu'il est impensable qu'il puisse servir un autre. On ne peut donc que l'emmener avec soi ou l'affranchir, mais pas en transférer la propriété à un autre, fût-ce un héritier. La colonisation, enfin, oriente définitivement le choix vers une seule des alternatives : celle de l'affranchissement pour éviter d'avoir des ennuis avec l'autorité coloniale qui admet déjà difficilement l'esclavage mais encore moins l'accompagnement, qui n'est à ses yeux qu'un meurtre. Signalons encore les Lakher de Birmanie qui, comme les Garo, appartiennent à la grande famille tibéto-birmane : si l'accompagnement est actuellement dénié, il en est question dans les légendes (Parry 1932 : 226).

Au sud de Sumatra, l'île de Nias est particulièrement intéressante dans la mesure où elle a échappé à toute influence musulmane. Le chef ou la femme de chef y sont toujours enterrés avec les têtes de plusieurs de leurs esclaves. Ces têtes portent des noms qui correspondent à leurs fonctions : l'une sert d'oreiller, l'autre à supporter les jambes, etc. (Loeb 1935 : 149 ; Schnitger 1964 : 148). Celui qui s'occupe du corps ou des ossements (dans le rite de réinhumation) est également décapité. D'une façon générale, les rites sont fort complexes et variables d'un village à l'autre ; ils requièrent souvent la mise à mort d'un ou de plusieurs esclaves, comme par exemple dans les prises de grades (cérémonies au cours desquelles un chef accroît son prestige) : la caractéristique commune de tous ces meurtres est que les esclaves abattus continueront leur service de façon post mortem auprès de leur maître.

A Bornéo, chez les Dayak, selon des informations anciennes, jusqu'à 40 personnes auraient pu être mises à mort lors de funérailles (Wilken 1893 : 309). Un ethnologue récent comme Rousseau (1990 : 176) documente la chose à propos des peuples du centre de Bornéo, même s'il ne s'agit plus que d'un seul esclave ; s'ils ne peuvent en capturer, ils en achètent un, lequel dans le cas cité en exemple était si vieux et faible qu'il a fallu le décapiter en route pour ramener la tête. On le voit, tout cela s'apparente plus à la chasse aux têtes, les funérailles d'un homme important étant en Indonésie une occasion privilégiée d'entamer cette chasse, ainsi que l'avait déjà noté Wilken. Chez les Toradja, aux Célèbes, on retrouve un trait qui nous rappelle les phénomènes chinois ou même tibétains : au moins chez certains groupes, un esclave et sa famille entière doivent aller s'établir auprès de la tombe du maître et seront tous considérés comme morts, person-

ne ne devant leur parler ou entretenir le moindre rapport avec eux (Alkema et Bezemer 1927 : 174).

Un phénomène exceptionnel en Océanie

L'accompagnement funéraire semble avoir été un phénomène plus que rare dans le monde océanien, en tout cas d'après les témoignages ethnographiques. En revanche, un cas archéologique est célèbre et c'est avec cet exemple, qui paraît tout à fait exceptionnel même dans l'archéologie océanienne, que nous terminerons notre voyage méridional.

Dans les îles centrales de l'archipel du Vanuatu (anciennement Nouvelles Hébrides), Garanger (1972 : 59 *sq.*; 90 *sq.*) a mis au jour plusieurs ensembles de sépultures dans un travail pionnier et remarquable par la qualité de la fouille. Le plus notoire de ces ensembles, et aussi le plus important par le nombre d'individus inhumés (38 squelettes complets), est celui dit de Roy Mata, du nom du grand héros légendaire de la région. Cette nécropole est située sur Retoka, petit îlot situé au large d'Efate, là où la légende dit que Roy Mata voulut se faire enterrer. Elle est datée du XIII[e] siècle de notre ère. Le plan très détaillé de cet ensemble et le relevé du mobilier funéraire (fig. 17 et 18) publiés par l'auteur des fouilles permettent de se faire une bonne idée de la situation archéologique. Dans la partie sud-est, une fosse plus profonde contient les squelettes de cinq individus. Au centre, un squelette, les jambes écartées, est attribué à Roy Mata; à sa gauche, un couple; à sa droite, un homme et les restes d'un porc; à ses pieds, et perpendiculairement à l'orientation générale des corps, le squelette d'une très jeune fille, jambes repliées. Si l'on admet que l'homme et le porc à droite sont le pendant du couple à gauche, cela forme une belle symétrie. Cette symétrie se poursuit immédiatement à l'extérieur de la fosse avec, de chaque côté, une femme. Elle se poursuit encore à l'avant de la fosse, avec cinq couples disposés très soigneusement à intervalle régulier, légèrement en éventail. Cet ensemble de 17 individus est tout à fait remarquable. Il se distingue très bien sur le plan général dont la partie nord-ouest est organisée de façon beaucoup plus chaotique: du moins, n'y décèle-t-on pas une organisation aussi claire. Ce groupe de 17 individus se distingue tout aussi bien dans le relevé des parures associées aux morts: tous, à l'exception de la jeune fille, sont somptueusement parés et de façon sensiblement homogène avec une pareille insistance sur les colliers (avec ou sans pen-

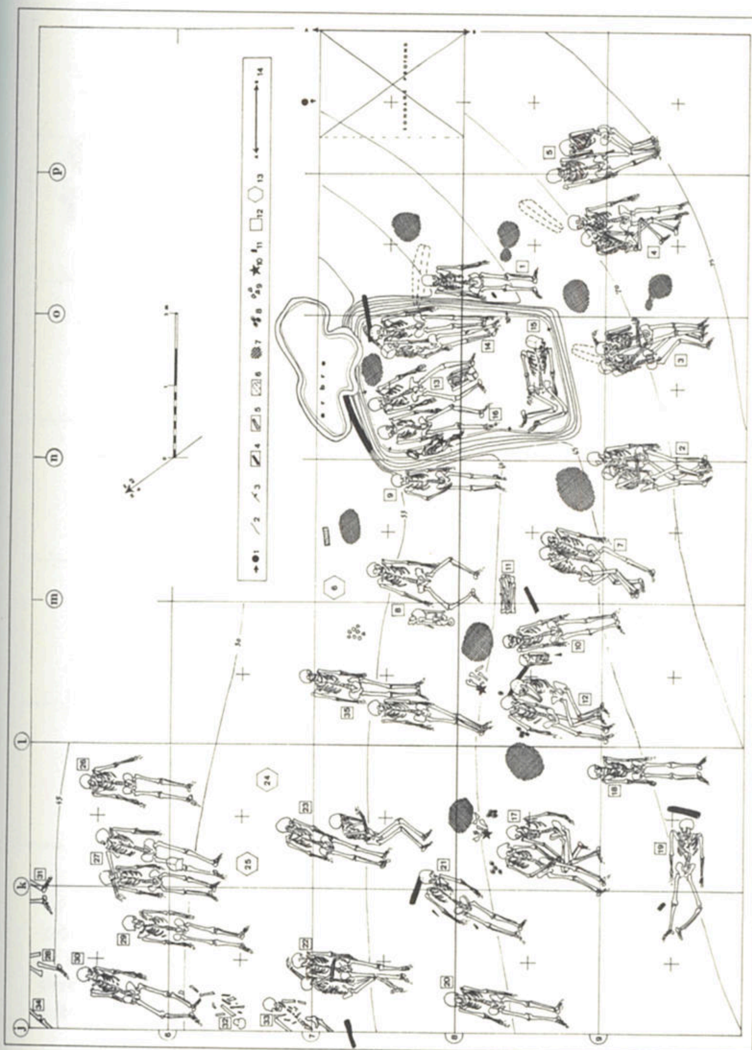


Fig. 17 - Retoka, dite "sépulture de Roy Mata" : plan général (d'après Garanger 1972 : fig. 153).

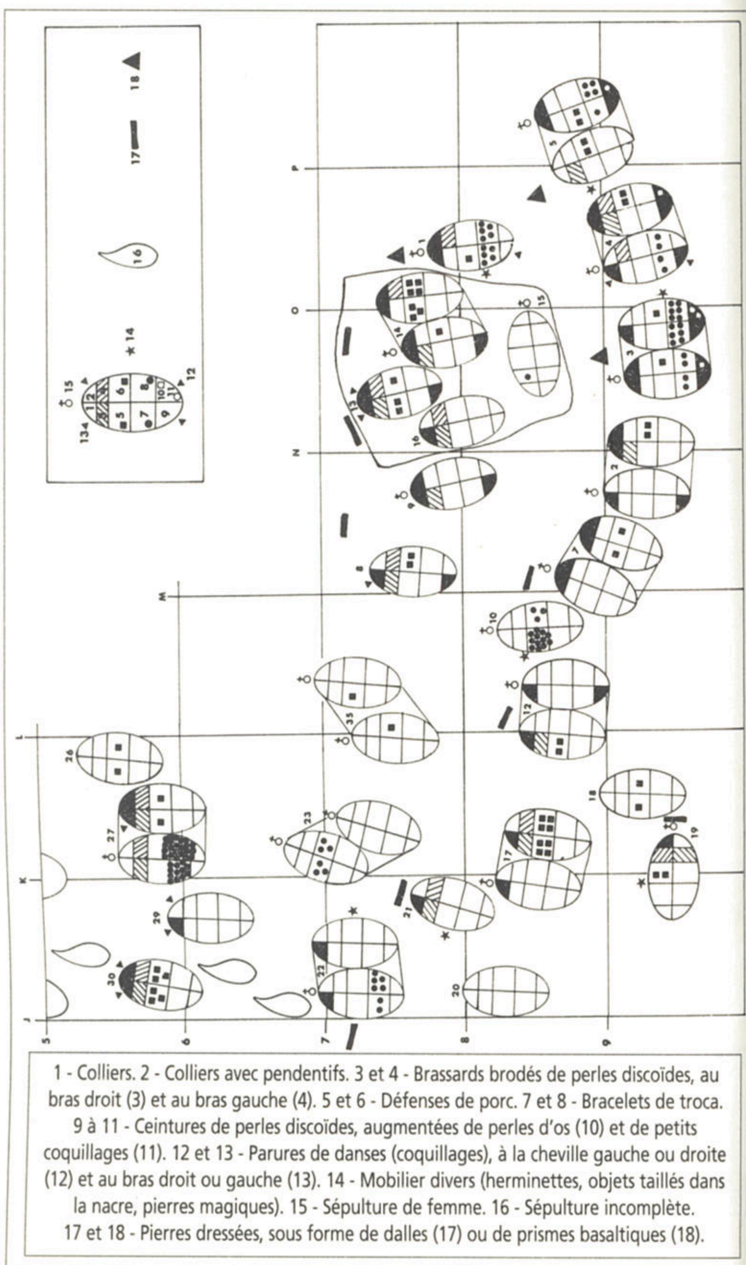


Fig. 18 - Retoka, dite "sépulture de Roy Mata" (Vanuatu) : répartition du mobilier funéraire.

dentifs) que l'on ne retrouve que plus rarement dans le reste de la nécropole.

Cette organisation de l'espace funéraire en rappelle d'autres que nous avons déjà rencontrées, en particulier celles des tombes Shang. Dans la fosse, dont on peut admettre que les occupants ont été inhumés en même temps, il y a des gens parés et au moins cette jeune fille qui ne l'est pas. La position perpendiculaire de son corps se retrouve dans d'autres tombes, en particulier à Tongoa (*ibid.* 92). On peut admettre qu'il s'agit d'une servante très humble, d'une captive ou d'une esclave. Les autres sont plutôt les suivants, les proches de Roy Mata. Quant à ceux qui sont inhumés à l'extérieur de la fosse (les deux femmes et les cinq couples), la question de savoir s'ils ont été inhumés en même temps est toujours archéologiquement insolvable. Mais l'ethnographie vient ici au secours de l'archéologie. De deux façons. Premièrement, la légende prétend en effet que Roy Mata a été inhumé accompagné de plusieurs de ses gens, volontaires pour le suivre dans la mort. Garanger (*ibid.* 26, 74) ne donne malheureusement pas le texte de la légende qui aurait permis de mieux comprendre le contexte social de ces suicides d'accompagnement, mais la légende est certaine puisqu'elle a été fournie spontanément par les informateurs en rapport avec sa campagne de fouilles: il est également certain que l'interprétation de ces fouilles comme accompagnement est le fait des autochtones du Vanuatu eux-mêmes. C'est tout ce que l'on peut dire, puisque rien dans l'archéologie du site ne permet d'exclure que des gens aient voulu être inhumés auprès de ce héros légendaire à leur mort naturelle. Même la disposition régulière autour de la fosse est explicable dans cette hypothèse car l'endroit de la sépulture de Roy Mata a pu rester connu, marqué qu'il était par deux pierres dressées.

Le deuxième type d'information fournie par l'ethnographie est relative aux veuves: les femmes, surtout celles des chefs, sont condamnées à mourir à la mort de leur mari (*ibid.* 75-76). La coutume a encore été observée au XIXe siècle. Soit la femme se pend (ou est étranglée), soit elle est enterrée vivante. On remarquera que tous les hommes de la nécropole de Retoka sont allongés sur le dos, les bras le long du corps, dans une position qui semble être de repos. C'est que, dans l'interprétation autochtone, ces suicidés ont auparavant absorbé une forte dose de kava et étaient endormis au moment de leur inhumation. On y avait peut-être ajouté un poison mortel. Mais le kava est une boisson rituelle que les femmes ne boivent pas. Peut-être les deux femmes

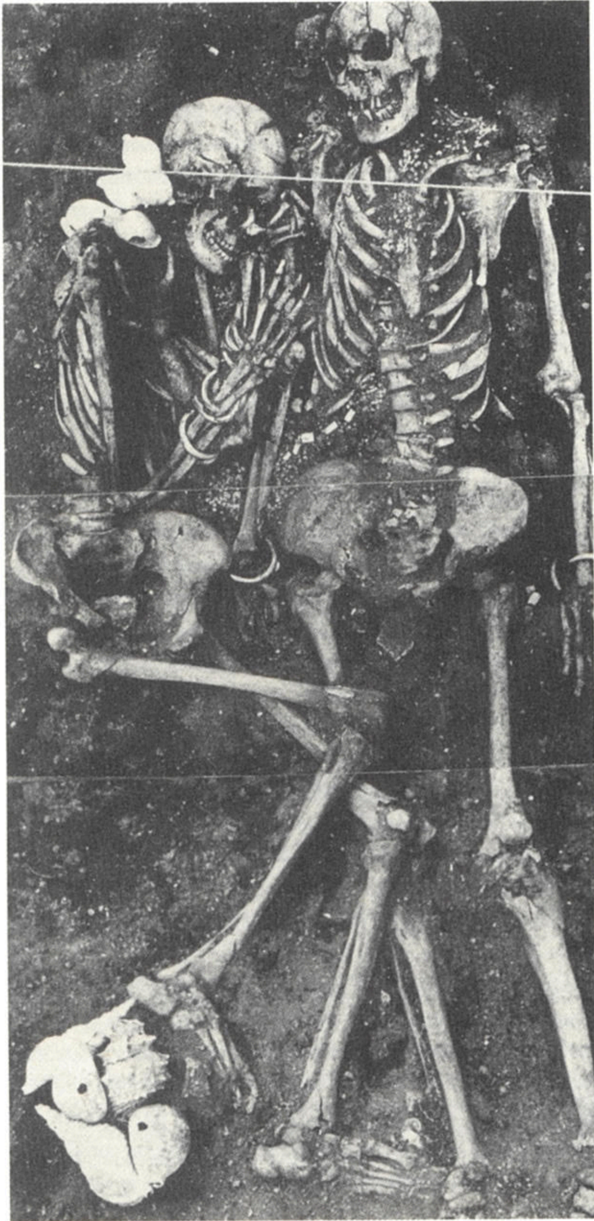


Fig. 19 - Couple (sépulture n° 4) de Retoka, dite "sépulture de Roy Mata" (Vanuatu) (d'après Garanger 1972 : figure 159).

de chaque côté de la fosse ont-elles été étranglées avant d'être inhumées. Mais cela ne vaut pas pour la majorité des autres, en particulier celles qui sont inhumées en couple avec un homme. Le relevé très précis qu'en fit Garanger laisse peu de doute à cet égard : mains crispées qui serrent leur mari défunt ou se portent à leur propre visage comme pour se protéger (on se souvient à cet égard des remarques de Reisner à propos des sépultures de Kerma), ensemble du corps convulsionné et replié sur le côté, ces femmes ont été enterrées vivantes à côté de leur mari (fig. 19). L'archéologie correspond ici trop étroitement aux informations orales : l'accompagnement au féminin, au moins, est certain.

Que dire pour finir de l'accompagnement au masculin ? La légende prétend que les gens "de la cour" de Roy Mata se portèrent volontaires pour le suivre, tout autant que de nombreux membres d'autres clans. Elle autoriserait à penser que les gens inhumés à Retoka seraient tous des morts d'accompagnement : soit 37 au minimum. C'est l'interprétation des autochtones, suivis en cela par Garanger. Ce chiffre nous paraît excessif ; il le serait pour un roi, et Roy Mata n'était pas roi. Il nous paraît difficilement compatible avec ce que nous savons par ailleurs des sociétés mélanésiennes. Au demeurant, cette interprétation nous semble par trop dépendante de la légende : il est en effet dans la nature des légendes de forcer le trait, de grossir et de généraliser ce qui ne l'était pas. La tombe d'un héros attire partout d'autres aspirants à la gloire qui veulent se faire inhumer auprès de lui, sans qu'il y ait là aucun phénomène d'accompagnement. C'est un fait historique banal que méconnaît (ou travestit) la légende, mais que ne saurait ignorer l'archéologue. C'est pourquoi il nous semble sage de nous en tenir aux faits archéologiques. Sage de reconnaître que l'on ne peut prouver l'accompagnement au masculin partout dans la nécropole de Retoka avec la même assurance : certain dans la fosse (pour l'homme à droite et l'homme à gauche, avec sa compagne), probable pour les cinq hommes répartis en éventail en avant de la fosse (avec leurs compagnes respectives), il reste plus hypothétique pour toute la moitié nord-ouest.

La comparaison de la nécropole de Retoka avec celle, presque aussi importante, baptisée TO-29 sur le territoire de Mangarisu à Tongoa et fouillée avec le même soin par Garanger (*ibid.* 90-92 et fig. 246 à 257), nous fournit un argument supplémentaire. Le nombre de pierres dressées est bien supérieur à celui de Retoka et le nombre d'individus inférieurs (12 au lieu de 38). Mais le sous-ensemble TO-29-1, composé de cinq squelettes, ressemble fort à



Fig. 20 - Sépulture attribuée à Mwasoe Nua, ensemble TO-29-1 de Mangarisu (Vanuatu) (d'après Garanger 1972 : figure 257).

la fosse de Retoka. Ici et là, des pierres dressées marquent la sépulture (une à Mangarisu, deux à Retoka). TO-29-1 est censé être la sépulture d'un héros légendaire, Mwasoe Nua, identifié à Roy Mata dans une version de la légende, tout comme la fosse de Retoka est censée être la sépulture de Roy Mata. Dans les deux cas, une très jeune fille est disposée perpendiculairement (à la tête du défunt principal à TO-29-1, aux pieds à Retoka). De chaque côté du défunt principal, pareillement allongé dans les deux cas, deux femmes: celles de Retoka sont allongées, probablement étranglées au préalable; mais celles de TO-29-1 sont pliées et comme courbées dans une position à la fois douloureuse et de soumission (fig. 20), penchées vers le défunt qui fut sans doute leur mari, exactement comme dans les sépultures de couples à Retoka. Et enfin, un homme pareillement allongé à gauche du défunt principal. Ce groupe des cinq à TO-29-1 à Mangarisu est très certainement le chef et ses accompagnants; le groupe des cinq dans la fosse à Retoka est aussi certainement le chef et ses accompagnants, avec peut-être en plus les deux femmes allongées au bord de la fosse et encore les dix disposés en éventail – ce qui nous fait un groupe de 5 au minimum, de 17 au maximum. A quelques variantes près, les deux groupes se ressemblent fortement. Ce que je veux dire est ceci: l'ensemble de la nécropole de Mangarisu TO-29 comprend, en sus des cinq de TO-29-1, 7 individus supplémentaires inhumés tout autour: on ne suppose pas qu'ils étaient des accompagnants; il n'y a pas non plus de raison de le supposer pour les 21 supplémentaires dispersés au nord-ouest de la fosse à Retoka. En proposant ainsi de réviser à la baisse cette comptabilité funèbre, nous ne cherchons nullement à minimiser l'importance de ces trouvailles. Au contraire: rappeler que l'accompagnement obéit à des logiques subtiles, différentes selon les catégories sociales et selon les sexes, contribue à les mettre en valeur. Et avoir pu montrer que l'accompagnement était présent en Océanie était en soi une grande découverte.

Notes

1 - La publication de référence reste celle de Wooley (1934). Nombreux commentaires: Huot (1989 : 211-219), Roux (1995 : 162-164), Forest (1996 : 215-217), etc. L'article de Roux (1985) fournit un bon résumé des données et des interprétations.

2 - Les sceaux-cylindres sont parmi les pièces les plus importantes retrouvées en archéologie proche-orientale, à haute époque. Ce sont de petits cylindres de pierre dure qui portent des reliefs et/ou

des inscriptions, toutes gravées en creux : lorsque ce cylindre était roulé sur de l'argile, il faisait office de sceau.

3 - Dans cette brève revue, nous suivons Roux (1985).

4 - Nous ne pouvons rendre compte ici de toute la finesse de l'analyse de Moorey (1977 : 37-40). Un des points clefs de son argumentation est que la tombe de Meskalamdug, pourtant *lugal*, est totalement dépourvue d'accompagnateurs. Il n'y a donc pas de règle générale selon laquelle les funérailles de rois donneraient lieu à la mise à mort de ses proches ou serviteurs. Cette remarque permet à Moorey de déplacer sensiblement la pratique de l'accompagnement de la sphère politique vers la sphère religieuse. A ce type d'argument, nous voyons maintes objections. D'abord des objections archéologiques : la tombe de Meskalamdug recoupe une des autres tombes royales (avec accompagnement) et elle est peut-être postérieure, datant d'une époque à laquelle la pratique est tombée en désuétude ; l'identification même du propriétaire de la tombe est sujette à caution (trois vases de la tombe portent bien ce nom, mais nullement le titre de lugal qui lui est attribué en raison d'un sceau retrouvé dans une "tombe royale"). Ensuite une objection bien générale : nous avons par ailleurs tellement d'exemples de gens tués pour accompagner des dirigeants politiques qu'on ne voit pas pourquoi les données sumériennes, qui s'interprètent bien sous cette hypothèse, devraient l'être sous une autre.

5 - Kramer (1944) avait déjà fourni une première traduction de ce texte. La restitution qu'en proposent Cavigneaux et Al-Rawi bénéficie de la découverte récente de nouvelles tablettes.

6 - Terme d'ailleurs proposé dans la première traduction par Kramer.

7 - L'argumentation d'ensemble de Reisner est excellemment résumée par Hoffman (1980 : 275-279). Les chiffres que je cite sont extraits de ce résumé.

8 - Crubézy et Midant-Reynes 2000 : 33-34, d'après G. Dreyer.

9 - *Ibid.* 24-28 et plus généralement l'ensemble du numéro spécial d'*Archéo-Nil* (2000) entièrement consacré à la question de l'accompagnement dans les temps prépharaoniques dans la vallée du Nil.

10 - L'hypothèse de Lenoble requerrait une discussion autrement plus détaillée que celle que je peux conduire ici. Nous sommes bien d'accord que tous ces accompagnants – serviteurs ou prisonniers – ne peuvent être rangés sous la rubrique du sacrifice humain. Mais il y a quelque incohérence à rejeter l'idée du sacrifice pour les hommes en la conservant pour les chevaux qui parfois se rencontrent en quantité dans les rampes des tombes de Qustul par exemple. Lenoble (1994 : 119) reconnaît bien qu'en ce qui concerne cet animal "jamais l'oblation ne s'adresse à la divinité tutélaire dans les temples". Mais a-t-on la moindre preuve qu'elle le soit à quelque divinité ? On n'est donc pas en droit

d'imaginer un sacrifice. Tout comme pour les humains, ajouterai-je. Et si des animaux comme les chevaux déposés dans les tombes s'interprètent facilement comme animaux d'accompagnement, pourquoi pas pour les victimes humaines ? Le chien, également, fait problème dans l'interprétation de Lenoble. Il serait le gardien des prisonniers, selon certains témoignages iconographiques. Peut-être, mais il faut expliquer pourquoi on l'a tué, puisqu'on le retrouve au milieu des humains dans la tombe. Il est quand même un peu étrange, lors d'un massacre de prisonniers, de tuer le gardien en même temps. Et si on peut tuer le chien, animal en principe fidèle et de plus, en Nubie, bon gardien des prisonniers, la preuve n'est-elle pas faite que l'on peut tuer aussi fidèles et gardiens ? L'idée des morts d'accompagnement, sous sa forme la plus classique, n'est pas loin.

11 - Deux exemples suffiront à illustrer notre propos. Dans le sud-est du Nigeria, dans la région occupée actuellement par les Igbo, une tombe en fosse profonde, dotée d'un très riche mobilier, a été retrouvée (datée de 1000 de notre ère environ). C'était probablement celle d'un dignitaire ou d'un roi, probablement inhumé en position assise. Au dessus de la chambre, passée une couche stérile de 60 cm, les restes d'au moins cinq individus ont été retrouvés, qui sont interprétés comme "peut-être des esclaves tués pour accompagner leur maître dans l'autre monde" (Shaw 1970 I : 265 ; 1978 : 113-114). Mais, vu la nature de la fouille (en puits vertical sans décapage extensif à l'horizontal) et l'absence de relevé publié des squelettes des cinq individus, l'interprétation n'est pas complètement convaincante. Elle reste probable dans la mesure où l'on sait que l'accompagnement était pratiquée par les Igbo, c'est-à-dire uniquement par extrapolation de données ethnographiques. Les fouilles très soignées menées par Thilmans *et al.* (1980 : 143-144) dans plusieurs tumuli pierriers du Sénégal à sépultures multiples débouchent, à l'issue d'une discussion anthropologique serrée (ossements en connexion anatomique, composition démographique de la population inhumée, etc.), sur l'hypothèse raisonnable d'une mise à mort simultanée : mais l'accompagnement ne se comprend que dans quelques cas où l'on distingue un défunt principal.

12 - Cette bibliographie n'est pas exhaustive, mais aucune ne peut l'être. Elle est d'ailleurs excellente, à quelques oublis près, comme Ellis (1890 : 1216128) et Herskovits (1938 I : 100 ; II : 52 *sq.*) pour le royaume d'Abomey (anciennement Dahomey, actuellement Bénin) et plusieurs autres que le lecteur trouvera dans la suite de ce texte. Quelques références encore dans Reisner (1923a I : 72) ou Randles (1968 : 62, n. 5). Hadfield (1949 : 53-60) n'ajoute que peu à Irstam qu'il recopie sans le citer. La contribution de Pettersson (1953 : 301-303), spécifique aux bantous du sud-est, est plus intéressante. Les travaux plus récents sur l'esclavage dans les sociétés africaines fournissent souvent des notes précieuses, par exemple

Terray (1975 : 407) pour un royaume abron (Ghana et Côte d'Ivoire), Vaughan (1977 : 98) pour les royaumes chez les Margi (Nigeria), Holsoe (1977 : 291) pour les Vai (Sierra Leone et Liberia), etc.

13 - Dont nous n'avons corrigé qu'une erreur manifeste: "l'Ethiopie" dont parle Diodore de Sicile n'est assurément pas l'Ethiopie actuelle (*terra incognita* pour les Anciens) mais plutôt Méroé.

14 - On trouvera néanmoins de bonnes descriptions du phénomène, pour d'autres royaumes du monde akan, dans Terray (1975 : 407-412) ou Perrot (1975 : 377-378).

15 - Ramseyer et Kühne (1875); larges extraits traduits en anglais dans Ellis (1887 : 160 *sq.*) et Rattray (1927 : 110-111).

16 - Pour tout ce qui concerne les esclaves comme morts d'accompagnement, Rattray 1929 : 37-38, 42-43.

17 - Rattray 1929 : 43.

18 - Rattray 1916 : 123.

19 - Rattray (1927 : 153, 160 n. 4) confirme que ce terme désigne, comme *akyere*, l'esclave ou toute personne vouée à mourir avec son maître, même volontaire. Dans la conception de la personne, le même mot *kra* désigne l'âme (ou plutôt une des âmes). Le rapport entre les deux sens n'est pas élucidé: peut-être la future victime est-elle vouée à l'âme du défunt, ou peut-être n'est-elle déjà qu'une âme.

20 - Ce livre étant maintenant une rareté, il peut être utile de savoir que les passages sur les funérailles sont presque intégralement reproduits dans Irstam (1970 : 34 *sq.*). Les rapports préliminaires de Roscoe (1901; 1902) fournissent quelques détails supplémentaires; Cunnigham (1905 : 226, 228) n'ajoute rien.

21 - Ashe (1890 : 79) qui relate des funérailles royales de la mère d'un roi du Buganda à la fin du XIXe siècle a calculé que cela représentait à l'époque l'équivalent de 15000 livres sterling et cite l'opinion d'un agent colonial: "Qui dans le monde civilisé aurait pensé enterrer pour quinze mille livres de vêtements dans une tombe, fût-ce celle d'une reine?".

22 - Sauf mention contraire, toutes ces données sont prises dans Randles 1968 : 62-63.

23 - Notons que ce même auteur, que nous avons déjà cité, un des rares à fournir des précisions sur le mode d'inhumation, en particulier sur le fait que les chefs se font enterrer sur un de leurs esclaves, en position assise ou debout (alors que les gens simples le sont en position allongée) et en fosse très profonde (*ibid.* 91). La description de ce mode, que l'on pourrait appeler "élitaire", est en tout point conforme à celle que fournit Rattray pour les dignitaires ashanti. Le cas des Balla que nous citons plus loin est analogue. Cela donne beaucoup de vraisemblance à la reconstitution de la position assise dans la fouille d'Igbo-Ukwu par Shaw.

24 - Frobenius (1912-1913 III: 85); Westermann (1970/1912: 136); Seligman (1932 : 91-92) qui présente différentes versions; voir aussi Seligman cité par Reisner (1923a I: 72) et le livre introuvable en France de Hofmayr (1925 : 179 *sq.*).

25 - Il est vrai qu'il est seulement probable puisque Smith et Dale rapportent exclusivement la pratique de l'accompagnement à une section du groupe linguistique Ila qui est d'origine étrangère, venant du lointain pays des Barotse, eux-mêmes organisés en royaume. Ils se félicitent que cette horrible coutume n'ait jamais été le fait des Ila proprement dit. Mais il y a là, croyons-nous, quelque naïveté dans leur enthousiasme car, la section du groupe linguistique incriminée étant désignée par un terme général qui désigne indistinctement tous les étrangers (*ibid.* I: XXVII), ne peut-on penser plutôt qu'il s'agit là d'une forme de déni assez fréquent par lequel un peuple accuse les étrangers pour se disculper lui-même? Au demeurant, dans la discussion très générale que nous avons déjà citée (*ibid.* II: 117 *sq.*) sur les objets et les personnes qui accompagnent les morts, les Ila semblent tout disposés à expliquer pareille coutume et à en détailler les raisons, ce qu'ils ne sauraient faire aussi bien si elle leur était aussi étrangère que Smith et Dale le croient.

26 - L'auteur veut probablement dire une femme pour laquelle on n'a pas encore versé un prix de la fiancée, c'est-à-dire, si je comprends bien, une fille ni mariée ni fiancée.

27 - Au Nigeria, les Tiv, exemple classique de société lignagère, tuaient aussi des esclaves aux funérailles (Bohannan 1953 : 46). Au Cameroun, les Duala, que l'on a caractérisés comme "intermédiaires trafiquants d'esclaves", ne se rangent pas aussi facilement dans la catégorie des sociétés lignagères, mais ne connaissaient pas la royauté et utilisaient pareillement les esclaves (Austeen 1977 : 315).

28 - Il n'y a pas lieu de s'étonner que ces mentions soient si rares: les observateurs anciens (qui fournissent le plus gros de nos informations) voient généralement les Africains comme des sauvages et ne leur prêtent que rarement des motivations élevées. Quelques exceptions: William Cole, par exemple, (cité par Nwachukwu-Ogedengbe 1977 : 145) note en 1860 que le roi des Aboh (Igbo de l'ouest, au Nigeria) était suivi dans la mort par "les plus fidèles et les plus désireux [most faithful and wiling] de ses esclaves". Mais tous n'étaient pas volontaires, car le cas est connu dans cette même société de plusieurs venus se réfugier auprès des blancs.

29 - Selon l'hypothèse déjà discutée de Lenoble à propos de la Nubie méroïtique et postméroïtique (voir *supra* p. 84 *sq.*).

30 - D'après E. A. Gait, cité par Gadd 1960 : 55.

Chapitre 3
Le Nouveau Monde

Les deux précédents chapitres ont suffisamment montré que l'accompagnement dans la mort était une des choses les plus répandues dans l'Ancien Monde. Les deux Amériques fournissent également leurs contingents, désormais familiers, de morts d'accompagnement, peut-être pas en si grand nombre, mais concernant un éventail tout aussi large de types sociaux. Il fut un temps où la vieille thèse hyperdiffusionniste voulait que l'Egypte, première civilisation, soit à l'origine de toutes les autres. Sous sa forme caricaturale, un fils de pharaon dérivait vers l'Orient et après avoir essaimé sur les côtes de l'Océan Indien, traversait le Pacifique pour finalement jeter quelque part sur les côtes péruviennes les bases de la future civilisation. Ce genre d'hypothèse paraît aujourd'hui bien discréditée; on admet que les civilisations andines ou méso-américaines se développèrent de façon autonome. La notion de convergence suffit à expliquer que les Egyptiens comme les Amérindiens aient pu inventer indépendamment la pyramide, la voûte en encorbellement ou la royauté divine. De même pour les morts d'accompagnement. Si les premières civilisations de l'Ancien et du Nouveau Monde ont pareillement élevé cette pratique à la hauteur d'une institution d'Etat, c'est probablement que, dans l'ordre du social, les mêmes causes engendrent les mêmes effets.

L'exemple américain nous permettra également de développer et de préciser une idée déjà avancée au cours du second chapitre: l'accompagnement est aussi le fait de sociétés non-étatiques. A partir des seules données examinées jusqu'ici, rien n'empêche en effet de soutenir – c'est là une thèse ancienne, souvent implicite, qui nous paraît radicalement fausse mais qu'on ne peut jamais réfuter en toute généralité – que les sociétés hier qualifiées de "primitives" n'ont fait qu'imiter, avec leurs moyens propres et à petite échelle, les institutions des grandes civilisations avoisinantes. Nos données sur l'Egypte sont les plus anciennes, tandis que celles sur les sociétés lignagères sont des plus récentes, et rien n'empêche de supposer que la pratique de l'accompagnement aurait diffusé lentement à partir de ce pays de vieille civilisation jusqu'au fin fond de l'Afrique Noire. Après tout, l'idée n'est pas stupide: les petits

chefs imitent les grands et on retrouve dans les sociétés lignagères bien des traits qui les apparentent aux Etats. Et puis, les sociétés lignagères ou pseudo-lignagères d'Afrique et d'Asie du Sud-Est sont rares et semblent toujours ne devoir subsister que dans les interstices d'innombrables royaumes, petits ou grands. Il n'en va pas de même en Amérique du Nord et ce n'est pas le moindre intérêt de ce continent que de permettre une réfutation de l'idée selon laquelle la pratique de l'accompagnement aurait été partout empruntée par les sociétés non-étatiques aux sociétés étatiques. L'aire dite de la Côte nord-ouest, sur la partie septentrionale de la côte Pacifique, est à cet égard tout à fait exemplaire. A l'est, au sud et au nord, elle n'est entourée que de peuples qui ne pratiquent ni l'esclavage ni l'accompagnement: or, les Amérindiens de la Côte nord-ouest ont pratiqué en grand ces deux institutions.

La Côte nord-ouest

La Côte nord-ouest, qui s'étend du sud de l'Alaska au nord de la Californie, constitue certainement, avec les Plaines, une des aires culturelles les mieux définies et les mieux connues d'Amérique du Nord. Son unité lui vient de la prédominance du saumon dans l'alimentation et de l'importance de la richesse dans toute l'aire. C'est un des exemples les plus typés de chasseurs-cueilleurs stockeurs[1]. Le potlatch, qui peut être défini comme une grande distribution ostentatoire au cours de laquelle chacun réaffirme son rang et maintient son prestige, est l'institution caractéristique de l'aire. Toutes les sociétés de l'aire sont fortement hiérarchisées et la vision anthropologique classique y reconnaît trois strates: celle dite de la "noblesse", mieux décrite comme une aristocratie de chefs détenteurs de titres; la strate des gens du commun; enfin, celle des esclaves. La définition de cette dernière catégorie, qui peut représenter jusqu'à 20 % de la population, ne pose pas de difficultés depuis que des travaux récents et de première qualité sont venus montrer toute l'importance du phénomène[2]. L'aristocratie, largement héréditaire, est fondée sur l'honneur ou la gloire d'un nom, laquelle gloire s'augmente par le jeu des distributions périodiques de type potlatch. Un homme a l'importance de son nom ou de ses noms (dans la mesure où il peut à loisir en inventer), laquelle importance dépend très directement de celle des biens qu'il distribue. C'est une hiérarchie d'honneur qui suppose la richesse, laquelle à son tour n'est honorable que si elle est distribuée. Ce sont par excellence des sociétés non-étatiques. Mais en aucun cas elles ne peuvent être assimilées à des sociétés

lignagères au sens des sociétés africaines: l'unilinéarisme n'y est pas caractéristique; les groupes de parenté n'y présentent pas un type de solidarité, ni un type d'autorité, aussi fort que dans le cas des lignages; enfin, le prestige des chefs – joint à l'espoir de bénéficier de leurs largesses – est tel qu'autour d'eux s'agglutine ce que l'on aimerait appeler une "clientèle" assez mobile et qui dépasse largement le cadre familial. Ces divergences par rapport au modèle africain valent tout autant pour les autres sociétés d'Amérique du Nord.

Sur la question des morts d'accompagnement, MacLeod (1929 : 107-109) avait déjà à son époque fourni une petite synthèse très honorable à laquelle il ne manquait que les travaux plus récents[3]. Traditions, témoignages et récits abondent pour attester de l'ampleur du phénomène: un ou plusieurs esclaves étaient abattus à la mort de leur maître. Le travail récent et systématique de Donald (1997 : 165-170, 235-237, tableau p. 321) sur l'esclavage confirme que cette coutume est attestée dans la quasi totalité des tribus de la Côte nord-ouest pour lesquelles nous avons quelque information. Ce même auteur montre bien, en utilisant des observations faites par un prêtre russe orthodoxe au XIX[e] siècle sur les Tlingit de Sitka (à une époque où l'Alaska était une colonie russe), que l'accompagnement cesse vers 1850 ou 1867 chez ce peuple et, pour l'ensemble de l'aire, un peu après 1870. Au lieu d'être mis à mort, les esclaves seront dorénavant affranchis. L'affranchissement des esclaves au décès de leur maître est une coutume assez répandue dans le monde et elle était sans doute déjà présente auparavant en Côte nord-ouest, mais elle devient exclusive à la fin du siècle. Les raisons de ce changement sont évidentes: l'impact des missionnaires, joint à l'effort d'une administration qui opère dans un contexte idéologique américain traumatisé par la récente guerre de sécession conduit, sinon à l'abolition effective de l'esclavage en Côte nord-ouest, du moins à des campagnes d'affranchissement massif à la mort du maître. Il convient de garder ce fait en tête: pour retrouver des traces de la pratique de l'accompagnement, qui concerne presque toujours des esclaves en Amérique indienne, il faut remonter assez loin dans les documents historiques, bien avant la naissance officielle de l'anthropologie sociale.

Bien que cette pratique soit indubitable, il n'y eut jamais aucune étude systématique à son sujet et il faut bien reconnaître que notre information reste limitée. Le nombre des esclaves paraît avoir été modeste: occasionnellement quatre, mais plus fréquem-

ment un ou deux seulement. Comment étaient-ils choisis? Les auteurs anciens, comme Swan (1870 : 10) à propos des Makah, ont tendance à dire qu'ils l'étaient parmi les "favoris", affirmation fort vraisemblable mais dont on craint que ce ne soit simple opinion préconçue, à défaut d'enquête approfondie. Comme ailleurs, il est question d'esclaves volontaires pour suivre leur maître et d'autres qui ne le sont pas du tout, puisqu'ils fuient se réfugier auprès des Européens[4]; les Quileute du milieu du XX[e] siècle affirment même que leurs esclaves n'étaient pas mis à mort "à moins qu'ils ne demandent eux-mêmes à suivre leur maître" (Pettit 1950 : 17). L'idée que les esclaves serviront les maîtres après leur mort tout comme ils les ont servis du temps de leur vie est apparente dans les notes de plusieurs observateurs. Les modes de mise à mort semblent avoir été assez variées: étranglées, assommées, noyées, enterrées ou brûlées, les victimes peuvent aussi avoir été liées vives au corps du défunt et déposées dans une embarcation ou dans une caverne, jusqu'à ce qu'elles meurent de faim. On notera dans cette liste hétéroclite comme une intention d'éviter tout épanchement sanglant. Elle est particulièrement sensible dans la description de la pratique de certains groupes Chinook: l'esclave qui est lié au corps du maître est enveloppé dans le même suaire, comme s'il était, lui aussi, déjà mort; mais on lui laisse la tête en dehors pour qu'il continue à respirer; au bout de trois jours, s'il n'est pas trépassé, on le fait étrangler par un autre esclave. Un autre cas est plus sinistre: un garçon originaire des Klamath et fait esclave par les Chinook Wascopum est attaché, face contre face, au corps du fils défunt d'un chef; tous deux sont abandonnés dans une sorte de charnier au milieu de squelettes et d'autres corps en décomposition. Des colons délivrèrent le garçon avant qu'il ne meure mais il devint fou[5].

La cruauté de certains de ces traitements ne doit pas faire oublier l'élément affectif qui peut se glisser dans ces pratiques apparemment inhumaines. Une information significative nous est fournie à cet égard par Drucker (1951 : 272) à propos des Nootka dont on aurait tort de penser que la date tardive de l'enquête a conduit les indigènes à édulcorer leur discours. L'information se réfère à un aspect de cette pratique dont nous avons plusieurs témoignages, en Côte nord-ouest comme ailleurs, à savoir que des esclaves enfants sont souvent affectés à des fils ou à des filles de chefs et qu'ils ont toutes les chances d'être tués si ces derniers viennent à mourir: ils auront pour tâche de veiller sur eux dans l'autre monde, de pagayer à leur service (car ces peuples de pêcheurs

n'imaginent guère un monde sans canots), ou simplement d'annoncer leur venue. Voici ce que dit Drucker:

> *Il semble que c'était une chose courante pour un jeune esclave d'être assigné au service d'un enfant de chef, de même sexe et approximativement de même âge. De tels esclaves devenaient les joyeux compagnons de leurs maîtres qui pouvait préférer leur compagnie à toute autre, même une fois devenus adultes. Un esclave installé dans une telle relation pouvait être aussi bien traité dans la vie quotidienne que son jeune maître avec qui il partageait la nourriture, les jeux et la couche. Mais un tel esclave serait le premier à être abattu si le jeune chef venait à mourir.*

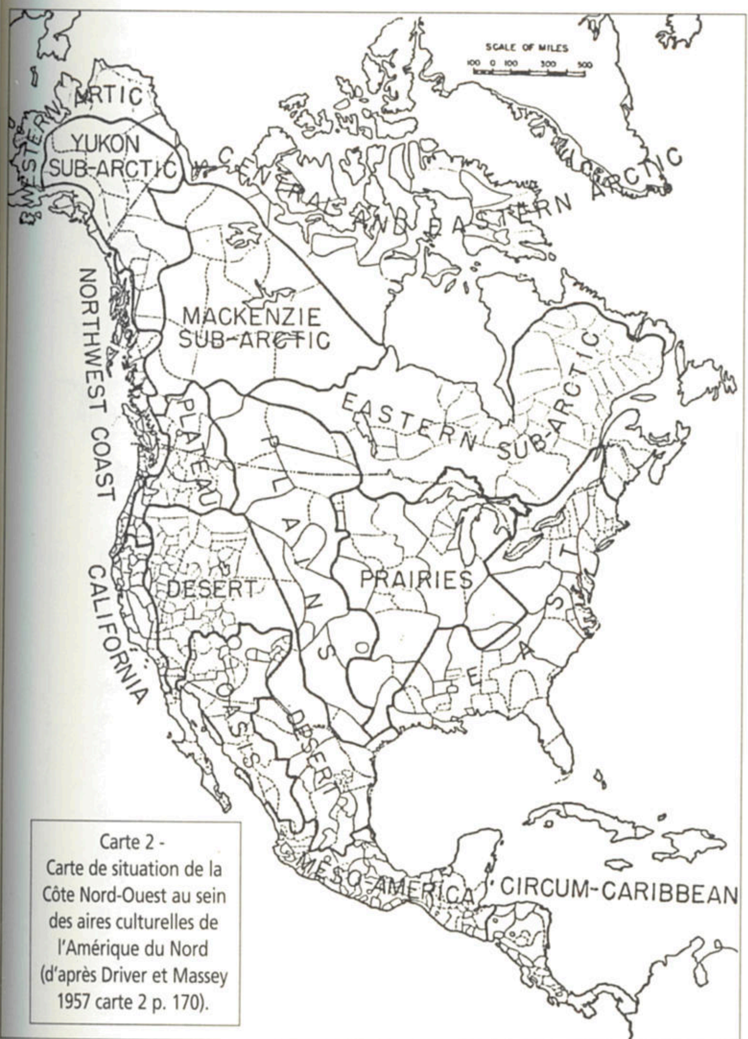
Que ce soit le père qui le fasse mettre à mort ou que ce soit le désir du fils, peu importe: dans un cas comme dans l'autre, c'est toujours dans cette relation amicale si particulière que réside la motivation de la mise à mort. Le terme utilisé par les Nootka pour désigner les morts d'accompagnement est également intéressant à considérer: *tcitcmo*, littéralement "la compagne ou le compagnon", dans un sens tout à fait banal (celle qui accompagne la jeune mariée au domicile de son mari) ou pour marquer une attention (ainsi de celui qui accompagne intentionnellement quelqu'un qui sort sous la pluie) (Drucker 1951 : 333-334). On le voit encore une fois à travers cette information de nature linguistique, assez rare dans nos données, qui témoigne de la façon dont les intéressés voient la chose: nulle idée de sacrifice, des motifs purement humains. Elle témoigne également de cette ambivalence foncière de la pratique: car si l'on tue ceux que l'on aime, ainsi qu'on vient de le voir, on peut aussi, pour la même raison, "pour *tcitcmo*" disent les Nootka, faire un raid parmi les tribus voisines pour capturer quelques individus que l'on abattra sur la plage. Ambiguïté de l'esclave qui est devenu, dans certaines conditions, le familier sinon l'ami, mais qui, à défaut, reste toujours l'ancien captif, l'ancien ennemi. Ambiguïté des sentiments humains qui font que l'on tue par amour autant que par haine.

Cette coutume funéraire ne se laisserait toutefois repérer que très difficilement dans les données archéologiques car les Indiens répugnent à doter l'esclave d'une sépulture. Leur corps est généralement jeté à la mer et ne se retrouverait pas plus dans la sépulture du maître qui se trouve donc accompagné seulement "en esprit" par son (ou ses) esclave(s). On relève néanmoins quelques exceptions. Les cas précédemment évoqués dans lesquels la victime est attachée au cadavre et qui sont propres aux Chinook; l'enterrement vif, également exceptionnel, signalé pour ces mêmes

Chinook et pour les Makah. Deux autres cas viennent des Tlingit : deux sources russes[6] du début du XIX[e] siècle mentionnent, apparemment comme pratique rare, le fait qu'un esclave puisse être brûlé sur le bûcher de son maître et Emmons, observateur consciencieux et fiable, confirme qu'il connaît au moins un cas de cette nature. Ces détails sont importants : ils montrent que même si l'on ne retrouve que très peu de morts d'accompagnement dans un niveau archéologique, la pratique a pu être beaucoup plus générale.

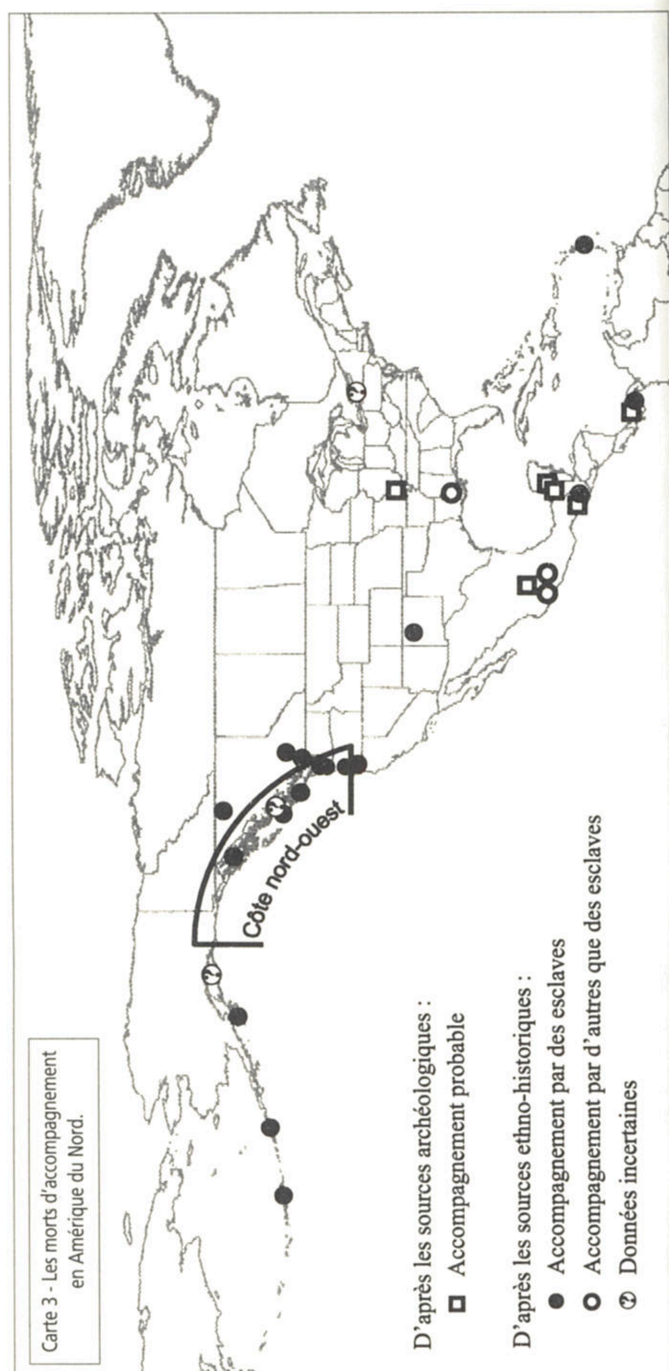
La pratique de l'accompagnement, considérée par les spécialistes de la Côte nord-ouest comme typique de l'aire, se retrouve chez les peuples immédiatement avoisinants qui, bien qu'appartenant à d'autres aires culturelles, possèdent plusieurs traits culturels en commun avec elle et ont sans doute subi son influence. Ainsi, à l'ouest, sur la Cordillère, chez certaines tribus de l'aire dite du Plateau comme les Shuswap et les Thompson[7]. Toujours sur la Cordillère, mais plus au nord, chez des Athapascans de l'Ouest, comme les Kaska[8]. Les données les plus importantes, toutefois, proviennent de l'extrême nord, en Alaska du sud, des Eskimo du Pacifique. Pour les Koniag (sur l'île de Kodiak), les observateurs du début du XIX[e] siècle, Sauer, Davydov, ou Lisianski notent qu'un ou plusieurs esclaves, choisis parmi les plus dignes de confiance, étaient enterrés avec leur maître défunt après qu'on les ait forcés à danser ; la coutume n'est plus observée en 1856[9]. Les Chugach dénient avoir pratiqué des rites aussi barbares mais l'archéologie semble montrer le contraire[10]. Pour les Aléoutes, rameau éloigné de l'ensemble eskimo occupant la longue chaîne des îles aléoutiennes, l'accompagnement a été observé au XVIII[e] siècle par les Russes qui contribuèrent à l'interdire. Ce sont les grands dirigeants, les membres de la caste très puissante des baleiniers ou leurs épouses qui se font suivre dans la tombe, en principe, par l'esclave favori ou favorite. La coutume existait aussi de battre les esclaves au moment de la mort du maître, ce qui peut être considéré comme une pratique de substitution[11].

La Côte nord-ouest apparaît ainsi comme le noyau d'une vaste zone dans laquelle se pratique l'accompagnement par des esclaves (cartes 2 et 3). Une zone dotée d'une profonde originalité, marquée par le développement concomitant de la hiérarchie, de la richesse et de la dépendance servile, laquelle trouve son expression suprême dans l'idée que l'esclave ne peut survivre à son maître. Une zone totalement autonome car, à moins de recourir à l'hypothèse invraisemblable d'une diffusion à partir du Japon via



Carte 2 -
Carte de situation de la Côte Nord-Ouest au sein des aires culturelles de l'Amérique du Nord (d'après Driver et Massey 1957 carte 2 p. 170).

Hokkaido, les Kouriles et les îles aléoutiennes, on ne voit pas par quelle grande culture extérieure elle aurait pu être influencée. En Sibérie orientale, qui jouxte l'Amérique par le détroit de Behring, les Paléo-Asiates n'ont pas d'esclaves, à l'exception des Yukagir, mais qui ne les tuent pas à la mort du maître. Ni l'esclavage ni l'accompagnement ne sont des pratiques eskimo et ceux du sud Alaska sont à ce titre tout à fait exceptionnels et leurs mœurs plus faciles à expliquer par une influence de la Côte nord-ouest que l'inverse. Encore moins ces pratiques ne sont typiques des groupes



Carte 3 - Les morts d'accompagnement en Amérique du Nord.

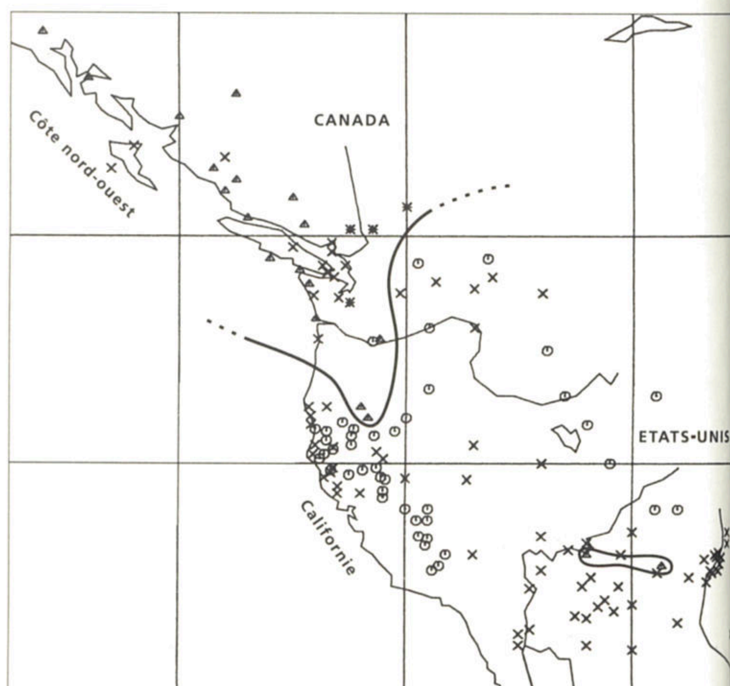
Athapascans de l'intérieur de l'Alaska ou du Canada. A l'est, les Indiens des Plaines constituent des sociétés plutôt marquées au coin d'un certain égalitarisme. Au sud-est, les Indiens du Grand Bassin sont de pauvres chasseurs-cueilleurs nomades. Au sud de l'aire de la Côte nord-ouest qui coïncide avec le nord-ouest de l'Etat de Californie, déjà les Yurok qui sont pourtant rattachés à cette aire font des esclaves mais ne pratiquent pas l'accompagnement; quant aux Indiens de Californie centrale, toutes les données montrent qu'ils ne pratiquaient pas l'esclavage. Concluons donc avec assurance que nous avons ici affaire à un ensemble très imposant de sociétés non-étatiques, non situées dans l'orbite proche ou lointaine d'Etats, qui pratiquent très régulièrement l'accompagnement par certains de leurs esclaves.

Homme, chien, cheval

Si les Indiens de Californie ne se font pas accompagner dans la mort par des esclaves, catégorie inexistante dans la région, en revanche ils le font par leurs chiens. Une carte publiée par Jorgensen (1980 : 554) est à cet égard éloquente : on y distingue une sorte de frontière culturelle[12] qui barre d'est en ouest le continent américain du côté Pacifique et met d'un côté la Côte nord-ouest et le Plateau, de l'autre le Grand Bassin et la Californie (carte 4).

Il est notoire que les Indiens des Plaines faisaient abattre à leur mort un ou deux de leurs meilleurs chevaux. Ces variations sont dignes de considération. Esclaves en Côte nord-ouest, chiens en Californie, chevaux dans les Plaines. Cette trilogie rappelle celle que nous évoquions aux confins des steppes de l'Asie Centrale et de la Sibérie (*supra*, chap. 1, p. 27) : homme, chien, renne. Mais elle donne aussi quelque crédit à ceux qui écrivaient que c'étaient les plus fidèles des esclaves qui étaient mis à mort. Car le chien est bien connu pour cette qualité ; le cheval aussi, dont un proverbe machiste mais fameux caractérise comme "la plus noble conquête de l'homme avec la femme" ; et des épouses, qui, de par le monde, quoique apparemment pas en Côte nord-ouest[13], fournissent le plus gros des contingents d'accompagnants, on attend avant tout qu'elles soient fidèles. Pourquoi pas les esclaves ?

En dehors de la Côte nord-ouest et de ses abords immédiats, l'accompagnement humain semble plus rare en Amérique du Nord. On ne le trouve mentionné qu'incidemment, dans des régions assez éloignées de celles que nous avons considérées jus-



Carte 4 -
Pratique de l'accompagnement humain et canin sur la côte Pacifique américaine (d'après Jorgensen 1980 : 554).

x - Absence
o - Chiens tués à la mort du maître ou libérés
Δ - Esclaves tués à la mort du maître ou affranchis
* - chiens et esclaves à la fois
La ligne en trait fort marque de façon schématique la limite des zones qui pratiquent l'accompagnement humain.

qu'ici. Une des principales mentions du phénomène, rarement commentée, concerne les Navaho qui possédaient quelques esclaves. Les Pères Franciscains avaient noté qu'ils étaient parfois forcés d'accompagner le corps de leur maître, tués sur sa tombe et laissés là. Un Indien navaho dont Dyk (1947 : 60-61) a recueilli l'autobiographie présente les choses un peu différemment. Il relate qu'après l'ensevelissement d'un homme qui possédait quelques esclaves, l'un d'eux prit la parole pour dire: "Même si je n'étais que son esclave, il prenait soin de moi. Il me donnait à manger, et j'avais toujours de bons vêtements et quelques bijoux. Il était le

meilleur de mes oncles[14]. Je ne crois pas que je pourrais jamais trouver un autre homme comme lui. Aussi, quand vous partirez, ne me laissez pas retourner avec vous. Tuez-moi juste à côté de lui". Et un autre dit: "J'ai entendu dire qu'on vivait encore après la mort, et je veux aller tout de suite avec mon oncle. Je donnerai le meilleur de moi-même pour lui". Alors ils furent tués, abattus d'un coup sur le crâne et laissés près de la tombe du maître bien aimé.

La coutume navaho semble isolée au milieu du grand Sud-Ouest. Pour retrouver l'accompagnement, il faut traverser les Plaines du centre des Etats Unis et envisager l'Est. C'est un tout autre monde, marqué depuis des millénaires, depuis les Grands Lacs jusqu'au Golf du Mexique, par les célèbres mounds qui ressemblent tant au tumuli de l'Ancien Monde, à ceci près qu'ils ne sont pas toujours des sépultures mais tout autant des bases de temples ou encore des constructions qui restent énigmatiques. Nous l'abordons par le nord, la partie la moins typique, et en particulier par les Iroquois. Après une longue controverse, il ne fait pas de doute, suite à la récente mise au point opérée par Viau[15] qu'une partie de leurs captifs étaient réduits en esclavage. Le Père Le Jeune[16], un des rédacteurs des fameuses Relations des Jésuites, raconte comment une femme de la tribu des Seneca, la plus célèbre de la ligue des Iroquois, vient un jour se lamenter sur le sort de sa fille morte récemment et sans aucun doute au Paradis puisqu'elle avait été baptisée. Or cette chère enfant qui avait plus de vingt esclaves à son service ne sait littéralement rien faire de ses dix doigts, incapable qu'elle est simplement d'aller chercher de l'eau à la rivière ou du bois dans la forêt. Elle doit être bien mal Là-Haut, continue la mère éplorée, de n'avoir personne pour la servir. Aussi prie-t-elle le Père d'instruire religieusement une de ses esclaves qui est malade (et dont la mère espère visiblement la fin prochaine) pour qu'elle aille au Paradis et puisse servir sa fille là-bas. Le cocasse de cette histoire vient de sa transposition chrétienne; mais l'idée, sinon la pratique, de l'accompagnement est clairement présente en des termes d'ailleurs fort banals.

Plus au sud, une mention incidente dans le journal d'un aventurier français engagé chez les Creek comme chef de guerre à la fin du XVIIIe siècle fait état de "l'horrible coutume" des Chickasaw d'enterrer vive la veuve avec son mari défunt (Buchet 1994 : 195-196). Mais le grand exemple reste celui des Natchez.

Les Natchez

Ce peuple occupe une position singulière au sein de l'anthropologie nord-américaine. Son régime politique évoque immédiatement la Mésoamérique ou le monde inca. On le décrit ordinairement comme une théocratie. Son dirigeant suprême, qui s'intitule de façon significative le "Grand Soleil" est doté d'un pouvoir absolu, sinon despotique. Ce n'est là sans doute qu'un exemple des innombrables royautés qui devaient autrefois fleurir au sein du Sud-Est sur la rive droite du Mississippi. On admet que les autres ont dû s'écrouler à l'arrivée des Espagnols, dès la fin du XVIe siècle ou au début du suivant. Les Natchez étaient sans doute les plus puissants. En tout cas, ce sont avec eux que les Français nouent des relations privilégiées à partir de leur établissement en basse Louisiane. Ils sont les seuls dans la région à être décrits en détail par ces mêmes Français au début du XVIIIe siècle, avant une ultime rébellion, suivie d'un massacre généralisé. En 1729, la nation natchez n'existe plus.

Une part de leur célébrité leur vient de la coutume de l'accompagnement qui a été abondamment décrite. Nous admettrons, à la suite de Swanton (1911 : 139-157) dont le livre ancien constitue encore aujourd'hui la référence de base sur les Natchez, que les six principaux observateurs sont: Gravier, Pénicaut, Charlevoix, Le Petit, Du Pratz et Dumont. La pratique de l'accompagnement est certaine car la bonne foi de la plupart de ces observateurs ne peut être mise en doute. Les Français, officiels, missionnaires ou aventuriers, étaient en contact avec les Natchez, allaient et venaient librement entre le fort et les villages natchez et plusieurs des accompagnants sont cités nommément: ainsi d'une femme de la noblesse appelée La Glorieuse qui se porte volontaire ou d'un homme appelé Ette-actal ou Toatal qui au contraire se réfugie chez les Français pour échapper à son destin. Cela dit, toutes les descriptions ne sont pas d'égale qualité, les contradictions sont nombreuses, les observateurs ne sont guère attentifs au contexte social qu'ils comprennent très mal et, enfin, la présence française n'a pas été sans altérer la coutume. A chaque décès important, les officiels français tentent d'intervenir, non seulement pour faire cesser une coutume qu'ils estiment barbare, mais aussi pour sauver des vies d'Indiens qu'ils considèrent comme des alliés. Il semble – en dépit de leur aveu d'impuissance – que ces interventions aient eu quelques effets. D'abord, en 1725, le Grand Soleil dit qu'il a renvoyé, pour plaire aux Français, trente jeunes filles qui s'étaient portées volontaires pour suivre son frère.

On peut se demander si la fréquence avec laquelle les vieilles femmes s'offrent comme victimes de substitution n'est pas non plus l'effet de l'influence française. On doit encore se demander si le fait qu'il y ait tant de volontaires n'est pas dû à cette influence: la pratique apparaît en effet bien édulcorée par rapport à ce que l'on connaît ailleurs. Pas d'esclaves mis à mort – d'ailleurs on ne voit nulle part des gens que l'on pourrait appeler ainsi. Pas de massacre en série de prisonniers. Au lieu de cela des gens, des femmes surtout, qui se glorifient de suivre leur mari et tiennent des discours édifiants – dans le plus pur style du siècle des Lumières – adressés aux Français qui ne trouvent rien à dire: comment ne pas s'incliner devant tant d'amour et de fidélité envers leurs maris? Et même le couard qui a fui son destin est racheté par la mort volontaire de plusieurs femmes de son clan. Bref, tout cela évoque un peu trop le "noble sauvage", figure de style et pseudo-ethnographie qui devient à la mode au cours du siècle.

Quoi qu'il en soit, l'image qui se dégage de ces six rapports est la suivante. Il faut savoir tout d'abord qu'aucun ne concerne les funérailles du Grand Soleil lui-même. Mais celles de deux des plus hauts personnages de l'Etat: la sœur du Grand Soleil qui, en régime matrilinéaire, se trouve être la mère du prince héritier et qui meurt en 1704; le frère du Grand Soleil appelé dans les textes *Serpent Piqué* (en fait: tatoué), grand chef de guerre qui semble détenir un pouvoir égal à celui du Grand Soleil et qui meurt en 1725. Or, ce qui frappe avant tout est que les victimes peuvent être de très hauts dignitaires. Lors de la mort de *Serpent Piqué*, le Grand Soleil lui-même veut mettre fin à ses jours. Les Français l'en dissuadent. Il ne le fait pas. Peut-être ne s'agit-il que d'une comédie mais Dumont[17] (Swanton 1911 : 150-151), l'auteur du récit et un de ses principaux acteurs, en donne une raison que lui révèle un chef indien: les deux frères se sont promis réciproquement de ne pas se survivre l'un à l'autre. La raison paraît valable: après tout, l'édifice politique natchez repose sur ce lien entre les deux frères qui en contrôlent tous les rouages. Il serait trop long d'expliquer ici comment cette pseudo-dualité de pouvoir correspond à un trait bien connu des Américanistes et répandu dans la plus grande part de l'Amérique du Nord: la dualité entre chef de paix (qui chez les Natchez serait le Grand Soleil) et chef de guerre (le *Serpent Piqué*, qui est le grand chef de guerre des Natchez). Elle paraît d'autant plus valable que l'engagement auprès d'un grand avec promesse de ne pas lui survivre paraît courante chez les Natchez. C'est ce que Charlevoix, Du Pratz ou Dumont affirment

ou suggèrent à propos de ces gens qu'ils appellent des "*allouez*" ou des "*loués*", serviteurs du Soleil ou d'autres personnages de haut rang. Chez les deux derniers auteurs, sans doute les plus importants par l'ampleur de leur témoignage, parmi la liste des victimes figure toujours au moins le principal de ces serviteurs. Charlevoix dit que tous les *loués* suivront le Soleil à sa mort. Le Petit (*ibid.* 142-143) fournit une précision importante, indiquant qu'à la naissance d'un grand chef, chaque famille doit envoyer un petit enfant; certains seront retenus et formeront la suite de ce chef; chacun aura sa tâche particulière; lors du décès du chef, tous ces suivants se sacrifieront "avec joie", dit Le Petit, pour continuer le service de leur maître.

Les conjoints sont aussi parmi les principales victimes: la première femme de *Serpent Piqué*, sa deuxième femme. Le phénomène se répercute en cascade: le *loué* en chef de *Serpent Piqué*, qui suit son maître dans la mort, entraîne sa propre femme, qui déclare ne pas vouloir suivre *Serpent Piqué* mais simplement son mari. Quand c'est la sœur du Grand Soleil qui meurt, son mari est étranglé. L'homme qui avait fui chez les Français l'avait fait parce qu'il devait mourir en même temps que son épouse. Ces conjoints qui se proposent ou qui n'ont pas le choix sont donc des deux sexes. Mais, ici, on descend sensiblement dans la hiérarchie car l'étrange règle natchez veut qu'un noble (ou une noble) ne puisse épouser qu'une "puante" (ou un "puant"), c'est-à-dire une personne de la plus basse classe. Au hasard de ce que l'on lit dans Du Pratz et dans Dumont, il y a aussi des gens qu'ils dénomment: le chancelier, le docteur, le porteur de pire, le premier guerrier, le fabriquant de massues, peut-être tous des gens destinés à mourir avec leur maître. Mais il y a aussi des volontaires, que rien ne destinait à cette fin. Des volontaires comme La Glorieuse ou des vieilles femmes qui, dans le cas de *Serpent Piqué*, se joignent aux autres. Trente jeunes filles qui se seraient proposées volontairement. Enfin, il y a des gens qui tuent leurs enfants.

La chose, telle qu'elle est racontée par Pénicaut (douze enfants tués lors des funérailles de la sœur du Grand Soleil et piétinés par le convoi funèbre, *ibid.* 140-141), ne serait pas crédible si elle n'était confirmée par Du Pratz et par Dumont (à propos des funérailles de *Serpent Piqué*, à ceci près qu'il n'est alors question que d'un seul enfant, *ibid.* 145, 156, 157). Elle serait difficilement crédible si elle n'était compréhensible. Mais elle l'est. C'est la remarque déjà citée de Le Petit qui nous en fournit la clef: de même que les familles offrent leurs enfants pour le service du

prince à sa naissance et pour le temps de sa vie, de même elles les offrent à sa mort et pour l'autre vie. Quant aux motivations de ces offrandes, elles sont parfaitement claires: les familles seront honorées de leur geste et élevées dans la hiérarchie. C'est ce que ne disait pas Pénicaut mais qu'explicitent Du Pratz et Dumont.

Un dernier point est particulièrement intéressant en ce qui concerne la coutume natchez. Les victimes sont honorées (comme souvent ailleurs) et bien traitées avant leur mise à mort. Celle-ci se fait de la façon la plus douce possible, après absorption d'une forte quantité de tabac qui leur fait perdre conscience et par strangulation. La corde n'est pas tirée par des bourreaux professionnels mais par les parents de celui qui meurt. C'est encore une fois une mise en scène très claire destinée à suggérer le consensus général de la population: ce volontariat dans la mort n'est pas affaire individuelle, il est le fait des familles.

Cahokia

Aux termes des rapports ethnographiques évoqués ci-dessus, les Natchez élevaient des mounds. Ils apparaissent ainsi comme les derniers représentants de la grande tradition américaine des *mounds-builders* et plus particulièrement de la culture du Mississippien qui emporte tout l'Est des Etats-Unis dans les derniers siècles avant la colonisation. Nous n'aborderons cette culture que par le biais du plus célèbre de ses sites: celui de Cahokia, situé tout près du confluent du Mississippi et du Missouri, en Illinois, au beau milieu des plaines centrales des Etats-Unis, en une région donc où les colonisateurs ne trouvèrent plus au XVII[e] siècle que des tribus nomades ou semi-nomades de chasseurs et d'horticulteurs, tels précisément les Illinois. Vers l'an mille, Cahokia est un gigantesque ensemble qui couvre 13 km^2 et qui compte plus de 100 mounds, dont le plus important atteint 30,40 m de hauteur. Organisé autour d'une plaza centrale, il fait penser aux centres cérémoniels de la Mésoamérique. Plus, pour son ampleur et le caractère différencié de ses constructions, on parle à son propos d'urbanisme ou de proto-urbanisme. Ce site et les autres sites du Mississippien n'ont donc rien de commun avec tout ce que l'ethnologie – forcément postcoloniale – nous fait connaître des tribus indiennes de l'Amérique du Nord.

La question d'un éventuel accompagnement funéraire est couramment posée par les archéologues américains, sans aucun doute parce que les données sur les Natchez sont si spectaculaires et si connues. La façon dont le problème se pose en archéologie,

toutefois, est loin d'être simple. Plusieurs facteurs la compliquent étrangement. Tout d'abord, le fait que les gens du Mississippien pratiquaient un rite complexe, en deux temps – tout comme le font beaucoup d'Indiens de cette même région dans la période historique : les corps étaient au préalable déposés dans un charnier, sur des tréteaux ou même dans une première tombe (cas de la double inhumation) avant de l'être dans un lieu final d'inhumation. C'est bien sûr seulement ce lieu final que l'on retrouve en archéologie, mais les squelettes désarticulés montrent que les corps se sont décomposés ailleurs, à moins que les os portent des traces de décarnisation. La deuxième difficulté vient du caractère communautaire des funérailles de l'élite, un trait bien mis en évidence dans les travaux de Milner (1984 : 482). Que l'on retrouve ensemble une multitude de squelettes, il n'y a donc pas lieu de conclure à l'accompagnement : il est plus vraisemblable que les Mississippiens ont attendu la mort d'un personnage particulièrement important pour enterrer avec lui d'autres corps qui attendaient peut-être depuis des années sur des plates-formes ou des charniers. C'est ainsi que le mound Wison contient des dizaines de squelettes dont très peu (peut-être seulement un) sont entiers, avec ses ossements en connexion anatomique. Il faut à cet égard signaler tout de suite la pratique de grouper les os de cadavres décomposés en ce que les archéologues appellent des "bundles" : paquets qui sont enterrés en même temps que le personnage important et avec lui, sans qu'il y ait lieu de supposer le moindre accompagnement au sens où nous employons ce terme. En troisième lieu, les Mississippiens, à la différence de tout ce que nous avons rencontré jusqu'ici dans nos discussions archéologiques, ne font pas de chambre funéraire : ils enterrent en pleine terre, ou plutôt, amassent la terre du tertre funéraire directement sur le corps. Il n'y a pas de caveau. Nous sommes donc privés du genre de renseignement précieux qui nous permettait de dire que tel squelette était probablement celui d'un accompagnant parce qu'il était en dehors de la chambre funéraire ou entre deux parois. En un mot, le problème est que le centre d'un ensemble funéraire n'est jamais évident. Le dernier problème vient de ce que ces tertres, les mounds, sont rarement des pièces d'un seul tenant, qu'ils ont été érigés en plusieurs phases et, en l'absence de structures carrées et d'architecture de pierre, de façon relativement anarchique. Dans le cas du mound 72 de Cahokia que nous allons présenter, des mounds successifs ont été érigés sans soins pour les précédents, et sans égards pour les défunts anciens au milieu desquels on a pu creuser des fosses et des puits pour y déposer d'autres morts ou seulement des objets, peut-être en guise d'offrande.

Une chose au moins est claire, c'est la différence entre les tombes de ceux que les archéologues américains désignent comme "l'élite" et les tombes des autres. Les premiers ont tendance à être enterrés dans un des mounds du centre cérémoniel, et au plus proche du centre ; les autres sont enterrés dans des cimetières de campagne ou auprès de leurs villages. Opposition centre/périphérie, donc, très évidente et différence de richesse, aussi, dans le mobilier funéraire. C'est moins, toutefois, la richesse des tombes élitaires qui frappe que l'absence en leur sein de tout matériel ordinaire ou modeste, tels de simples outils ou des céramiques de peu de valeur. Le dernier trait distinctif des sépultures de l'élite est enfin celui, que nous avons dit, d'être communautaire : ils sont enterrés en collectivités tandis que les tombes plus humbles restent distinctes et se juxtaposent les unes aux autres.

C'est le mound 72 de Cahokia qui a fait l'objet des fouilles les plus intensives[18]. C'est un très petit mound, à peine 7 m de hauteur, situé à l'opposé du plus gros que contient le site. Pourtant, il a livré à ce jour les restes de quelques 272 individus ; cela donne une idée de la complexité de l'interprétation archéologique des données. Une tombe – ou plutôt un squelette, car aucune structure qui évoque la tombe n'y est vraiment repérable – attire tout particulièrement l'attention : c'est celle d'un homme adulte, allongé sur un lit composé de 20 000 perles de coquillage assemblées en un ensemble compact et dont la silhouette ressemble à celle d'un faucon. Il ne fait nul doute dans notre esprit que ces perles relèvent du type de monnaie de coquillage que l'on connaît en Océanie ou en Californie ; certaines de ces perles sont extrêmement épaisses et proviennent de coquilles atteignant 60 cm de diamètre et provenant du Golf du Mexique. Autour de ce premier individu, on voit quelques-uns de ces "bundles" dont nous avons parlés et les restes de plusieurs autres individus. Compte tenu de nos remarques précédentes, rien dans ces données ne suggère vraiment l'accompagnement. Un peu plus loin, ont été retrouvés les restes, partiels et en désordre, de trois femmes et de trois hommes. Fowler, le principal artisan de ces fouilles, et la plupart des archéologues à sa suite pensent que ce sont des gens tués pour accompagner l'homme couché sur ses 20 000 perles. Mais ce n'est pas si évident. Tous les squelettes, en effet, sont associés à un très riche mobilier : une feuille de cuivre, longue d'un mètre environ, et pro-

venant du Lac Supérieur – le cuivre s'associant couramment aux tombes élitaires –, des masses de mica, quelques pierres qui évoquent notre yo-yo et, enfin, deux ensembles imposants de pointes flèches, au nombre respectivement de 300 et de 400, toutes neuves et de facture magnifique. Ces gens sont peut-être des accompagnants, mais ils se trouvent être aussi richement pourvus que l'accompagné et ce fait ne milite guère en faveur d'une telle hypothèse. Plus significative, peut-être, est la trouvaille, un peu plus loin, de quatre squelettes tous sans tête et sans mains. Mais ils sont situés dans une autre structure; et puis, ces gens n'accompagnent précisément aucun corps.

Un autre puits contient, lui, les restes de 50 individus, empilés les uns sur les autres, en couches successives, séparées apparemment par des couvertures. Le nombre impressionne, mais ne dit rien en lui-même. En revanche, les résultats de l'analyse anthropologique nous interpellent: tous ces squelettes proviennent, selon les conclusions d'un paléanthropologue chevronné, de gens âgés entre 18 et 23 ans et tous de sexe féminin. Cela exclut toute interprétation de type épidémie ou désastre militaire. Il y a un choix délibéré et sélectif pour ces jeunes filles qui ont sans aucun doute été des victimes et ne sont pas mortes de mort naturelle. On songe aux rois africains, aux tombes d'Ur, aux jeunes filles envoyées rejoindre les mânes de Gengis Khan, ou encore aux données du Michoacán ou des Incas que nous allons évoquer dans un instant: nous l'avons dit, les femmes prédominent parmi les morts d'accompagnement. Ces cinquante jeunes filles sont à notre avis le meilleur indice d'un possible accompagnement, un accompagnement de type royal. On peut encore évoquer le fait que les esclaves sont, dans le monde de l'Amérique du Nord au moins (cela vaut pour la Côte nord-ouest comme pour l'Est des Etats-Unis), majoritairement des femmes: les lois ordinaires de la guerre font que l'on tue les mâles adultes (des guerriers, des gens peu aptes à se soumettre et qui valorisent la mort glorieuse) pour ne capturer que les femmes et les enfants. De ce genre d'enterrement féminin en masse, on trouve encore d'autres exemples dans le même mound: 19 dans une fosse, 22 dans une autre, 24 dans une troisième.

Tel nous paraît être l'état du dossier, qui est difficile. Arguer de la présence de l'accompagnement seulement en raison de la prépondérance féminine paraîtra sans doute un peu audacieux. Mais ni plus ni moins que d'interpréter des données archéologiques incertaines uniquement à partir de ce que l'on sait des

Natchez au XVIIIe siècle. Nous n'avons que des présomptions de preuve.

La Mésoamérique

A partir du Mexique et jusqu'aux Andes, les témoignages ethnohistoriques ou archéologiques sur les morts d'accompagnement se rencontrent si régulièrement, et presque sans solution de continuité, qu'il semble que l'on ait ici affaire à une grande tradition qui marque sur le long terme une vaste zone culturelle. Nous en avons déjà rencontré deux: la première était celle de l'Eurasie tempérée, de l'Ukraine à la Chine, à travers les steppes, et avec quelques prolongements coréens, éventuellement japonais; la seconde, celle de l'Afrique noire. La première a une histoire que nous pouvons reconstituer et cesse il y a deux mille ans, sauf dans les steppes qui conservent ces restes de barbarie. La seconde est sans âge, à moins que l'on ne veuille la faire dériver des antiques pratiques égyptiennes, et se poursuit jusqu'à la colonisation, jusqu'à la fin du XIXe siècle, si ce n'est au-delà. La troisième, que nous considérons maintenant, est celle d'une Amérique que nous pourrions appeler "moyenne", parce qu'elle exclut les extrêmes, au sud comme au nord, les régions froides, les déserts, les plaines, et aussi, mais seulement pour l'Amérique du Sud, l'immense région amazonienne. Les Américains ont une expression imagée pour désigner cette Amérique moyenne qu'ils dénomment "nucléaire" et à laquelle ils opposent toutes les autres cultures de chasseurs-cueilleurs ou d'horticulteurs amazoniens. Quoiqu'il en soit, c'est bien dans ces régions centrales, marquées par l'émergence des Etats, de la stratification sociale, de la métallurgie et, au moins par endroits, de l'urbanisme, que l'on rencontre la pratique des morts d'accompagnement. Elle cesse brutalement avec la Conquête, au cours du XVIe siècle. En l'absence presque totale de traditions historiques, notre documentation est réduite aux chroniques des Espagnols et à l'archéologie.

A propos des Aztèques, un chroniqueur comme Pomar[19] affirme qu'à la mort d'un haut dignitaire ou d'un souverain, on tuait certaines de ses femmes et certains de ses serviteurs, "ceux qui de leur propre gré voulaient mourir avec lui". Muñoz Camargo (1998 : 158-159) dit une chose semblable à propos de Tlaxcala, importante cité du haut plateau sous domination aztèque: le roi de la cité était incinéré et sur le bûcher se jetaient ses domestiques, hommes ou femmes, "et tous ceux qui voulaient le suivre et l'accompagner jusqu'à la mort"; les autres dignitaires

étaient inhumés et avec eux étaient enterrés vivants "des chambrières et des domestiques, des nains et des bossus[20], et d'autres choses encore auxquelles le défunt tenait par dessus tout". L'archéologie semble confirmer qu'il s'agit d'une pratique bien enracinée dans tout le Mexique. Ainsi l'exemple probable d'une tombe attribuée aux Mixtèques, au sud de Mexico, qui contient 3 corps dans l'antichambre et 12 dans la chambre mortuaire (Lothrop 1964 : 87). Pour Teotihuacan, en revanche, l'association entre les corps et ce qui est considéré comme la sépulture des dirigeants de Teotihuacan n'est pas évidente, encore que la chose soit probable (Cowgill 1997 : 145).

Notre plus importante information provient néanmoins du Michoacán, à l'ouest de Mexico. Les Aztèques appelaient ses habitants les Michoaques; les Espagnols les appelèrent les Tarasques. La région était dominé par un royaume puissant, totalement indépendant de l'empire aztèque, avec pour capitale Tzintzuntzan, sur le lac Pátzcuaro. Nous disposons sur ce royaume d'un long texte anonyme, peut-être recueilli par les Espagnols de la bouche même des Indiens. Voici en tout cas comment sont relatées les obsèques royales. On apprête le corps du souverain; on le couvre de pierres précieuses, de bijoux en or, de plumes:

> *L'on apprêtait de même toute la compagnie des hommes et des femmes qu'il devait emmener avec lui, et qui avaient été désignés par son fils pour qu'on les tue aussi. Il emmenait sept dames: l'une emportait tous ses labrets d'or et de turquoise noués dans un mouchoir, et attachés autour de son cou. Une autre était sa femme de chambre. Une autre gardait ses colliers de turquoises. Une autre était sa cuisinière. Une autre lui versait son vin. Une autre pour lui apporter ses rince-doigts, et pour tenir sa coupe quand il buvait. Une autre qui lui tendait son urinoir, et d'autres femmes pour le servir de la sorte. Pour ce qui est des garçons, il emmenait avec lui l'un d'eux pour porter ses étoffes sur son dos. Un autre, chargé de lui faire ses guirlandes de trèfle* (nurhiten). *Un autre pour lui faire ses coiffures de tresses, un autre qui emportait son siège. Un autre qui portait sur son dos ses étoffes légères. Un autre qui emportait ses haches de cuivre pour couper du bois. un autre qui emportait un grand éventoir pour lui faire de l'ombre. Un autre qui emportait ses chaussures et ses sandales. Un autre qui emportait ses tubes de parfums (pipes). Un rameur, un balayeur de sa maison, et un autre qui nettoyait avec soin ses appartements. Un porteur. Un autre porteur pour ses femmes. Un plumassier, de ceux qui préparaient ses plumages. Un bijoutier, de ceux qui fabriquaient ses labrets.*

> *Un de ceux qui fabriquaient ses flèches. Un autre, de ceux qui fabriquaient ses arcs. Deux ou trois chasseurs, et quelques-uns de ces médecins qui l'avaient soigné et n'avaient pu le guérir. Un de ceux qui lui contaient des romances. Un bouffon. Un échanson. Car en tout, ils étaient plus de quarante, et tous, on les habillait et on les parait, et on leur donnait des étoffes blanches. Et il les emmenait tous avec lui, tous ceux qui devaient servir le Cazonci [le roi] dans la mort. De même, il emmenait avec lui un danseur, et un de ses joueurs de tambour, ainsi qu'un fabricant de tambours* (*Relation de Michoacan*, version de J.M.G. Le Clézio 1984 : 247-248).

Le premier intérêt de ce texte est de nous présenter en détail, avec une minutie exceptionnelle, sinon unique dans le genre, la liste des accompagnants du souverain. Or, non seulement cette liste rappelle de très près celle que fournissait Hérodote – à ceci près que les concubines semblent absentes, c'est-à-dire semblent également absents les plaisirs de la chair – mais encore elle confirme ce que nous n'avions fait qu'entrevoir à propos des Scythes mais que nous avaient donné à entendre maints autres exemples: ces serviteurs emmenés dans la mort ne sont pas les serviteurs du prince dans sa fonction politique, mais seulement ceux de son bien-être. Aucun grand serviteur de l'Etat, ni même d'officier ou de garde du corps, plutôt de simples gens de service, de l'échanson à la chambrière.

Le second enseignement de ce texte est, encore une fois, la mention de volontaires. Mais, ici, on les dissuade. Particulièrement intéressantes sont les raisons invoquées pour ce volontariat:

> *Et d'autres de ses gens voulaient partir avec lui, et on les empêchait. Ils disaient qu'ils avaient mangé son pain et que sans doute le Seigneur à venir ne les traiterait pas aussi bien* (ibid.).

La Côte nord-ouest présente un cas similaire: un voyageur du XIX[e] siècle (cité par Donald 1997 : 86) relate que 12 esclaves de Stikine (Tlingit) se déclarèrent volontaires pour suivre leur maître parce qu'ils redoutaient d'être au service de son héritier. Etait-ce parce que celui-ci était irascible et cruel? Ou bien simplement ces gens étaient tellement habitués à l'environnement et à l'intimité de leur maître qu'en servir un autre aurait été comme changer de monde? En tout cas, ce volontariat chez les Tlingit de Stikine comme chez les Tarasques du XVI[e] siècle laisse déjà à entendre qu'il y a un lien très personnel entre les accompagnants et la per-

sonne accompagnée dans la mort : c'est là une remarque que nous aurons à développer dans la deuxième partie.

Ceux qui allaient être mis à mort marchaient devant le cortège funèbre, jusqu'à la cour des temples où devait être incinéré le roi. C'était à la fois un honneur mais aussi un ultime service rendu au roi :

> *... ils allaient en balayant le chemin devant lui, disant: "Ô Seigneur, par ici tu dois venir. Veille à ne pas perdre ton chemin." [Le corps du souverain était brûlé.] Puis l'on brisait à coups de massue le cou de tous ces gens [fig. 21], qu'on avait au préalable enivrés, et on les enterrait derrière le temple de Curicaueri, sur les bas-côtés, avec tous les bijoux qu'ils avaient emportés, trois par trois, et quatre par quatre* (*ibid.* 249).

Ces dernières précisions ont le mérite de nous mettre en garde contre toute interprétation trop simple des données archéologiques : ici comme chez les Natchez, le destin du corps des accompagnants et celui du corps du défunt principal se séparent. Il en allait d'ailleurs de même en Ashanti. Faute de disposer d'un texte établissant la coutume – ce qui est très généralement le cas pour les périodes anciennes –, qui pourra penser que ces corps enterrés en un endroit sont ceux des accompagnants d'un homme dont le corps ou les cendres sont ensevelis en un lieu tout différent ?

En comparaison avec les informations étonnantes que nous fournit ce texte sur le Michoacán, celles relatives au monde maya paraîtront plus pauvres, réduites qu'elles sont aux données archéologiques. Je ne suis même pas certain que les chroniqueurs espagnols parlent d'accompagnement. Landa, notre principale source au XVI[e] siècle, pour autant que j'ai pu vérifier, ne le fait pas pour les Maya du Yucatán. Selon Carmack (1981 : 151-152), les Maya Quiché, des hautes terres du sud-ouest, auraient emmené leurs esclaves dans la mort. Les plus anciennes traces archéologiques d'accompagnement, en tout cas, sont assez claires. Elles proviennent de deux tombes de Kaminaljuyú (hautes terres du sud) à l'époque préclassique (400 avant notre ère à 100 après). Nous retrouvons un plan qui nous est presque familier. D'abord, un énorme mound. Ensuite des objets à profusion, qui témoignent de la richesse ou de la puissance du défunt principal : 157 poteries, des perles de jadéite, un masque de la même matière, des lames d'obsidienne, etc. Enfin, la disposition des corps : le défunt principal repose allongé sur le dos au milieu d'une chambre sépulcrale rectangulaire avec, à côté de lui, deux enfants dont l'un



Fig. 21 - Illustration de la *Relation de Michoacan* où l'on voit le cortège funèbre du roi qui est finalement incinéré (en haut à droite) pendant que ses accompagnants sont tués à coups de massue (en bas à droite).

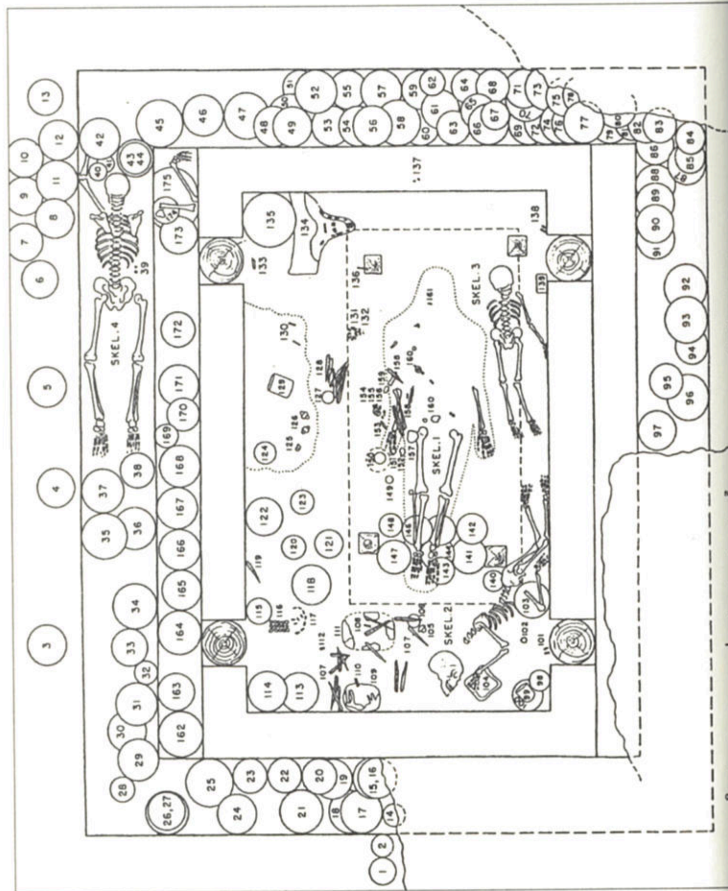


Fig. 22 - Relevé d'une des tombes de Kaminaljuyú, époque préclassique maya (d'après Morley *et al.* 1983 : 66, fig. 3.2).

semble avoir été jeté négligemment dans le coin de la chambre, probablement dans la position où il a été abattu ; à l'extérieur de la chambre, entre deux parois, se trouve encore le cadavre d'un homme jeune (fig. 22, d'après Morley *et al.* 1983 : 66).

Pour la période classique, on connaît deux cas d'accompagnement[21]. Le premier provient de Tikal, un des plus célèbres sites archéologiques maya : sous une de ses pyramides aux pentes raides si caractéristiques de l'architecture de cette cité, plusieurs tombes ont été aménagées, dont la tombe 10, attribuée à "Nez Courbe", avec les squelettes de 9 individus. Le second exemple provient du site non moins célèbre de Palenque, d'une sépulture creusée sous le Temple des Inscriptions : une chambre contenait un caisson grossier empli d'ossements provenant de 6 jeunes adultes, probablement massacrés ; au-delà, dans la chambre principale, dans une grande pièce voûtée aux motifs décorés de stuc, sous une dalle colossale et sculptée, se trouvait le squelette du défunt principal, un homme au nom de Pacal, dont le squelette était parsemé de bijoux, tous en jade pur, et le visage couvert d'un masque, entièrement de la même matière, avec incrustations de nacre pour figurer les yeux. Longtemps présenté comme un "grand prêtre" dans tous les vieux manuels d'archéologie maya, sinon comme un "saint homme", à une époque où l'on croyait que les Maya de l'ère classique ne vivaient que de temples et de clergé, il est maintenant définitivement établi (grâce au progrès du déchiffrement des glyphes maya) que les sociétés maya étaient dirigées par des dynasties royales dont Pacal était. Ceci conforte ce que nous avons déjà plusieurs fois avancé, à savoir que l'accompagnement n'était pas un rite religieux mais une manifestation de pouvoir, qui s'agrémente mieux de la royauté que de la cléricature.

Région intermédiaire et circum-caraïbes

Les archéologues réservent l'appellation de "région intermédiaire" à l'Amérique Centrale qui est en dehors de la civilisation maya. L'écriture et l'architecture monumentale y sont donc inconnues. Mais ce sont encore une fois des sociétés fortement stratifiées autour d'un chef au pouvoir apparemment sans limite. Pour le Costa Rica, le Panama, et toute la région dite "circum-caraïbes" qui inclut les Antilles et, pour une part, le nord de la Colombie et du Venezuela, les Espagnols témoignent de la puissance des Caciques ; les anthropologues américains s'expriment en termes de "cacicats" ou de "chefferies" et attachent une valeur théorique à cette expression sans que l'on voit toujours très bien

en quoi ces "chefs" se distinguent des multiples petits roitelets du monde africain. Quoi qu'il en soit de ces considérations sociologiques, toujours difficiles compte tenu du caractère très fragmentaire des documents ethnohistoriques, il s'agit toujours d'ensembles politiques de taille limitée.

Nous attachons un intérêt particulier à ces sociétés qui ne sont ni des empires ni des grands royaumes et qui, pourtant, ont pratiqué l'accompagnement de façon importante, sinon massive. Le Panama est un de ces cas. Mieux qu'un long discours, la fig. 23 illustrera notre propos (d'après Lothrop 1948 : 148). C'est peut-être la tombe la plus spectaculaire de la culture de Coclé (datée des siècles juste avant la Conquête), mais elle n'est pas unique. On y voit, au centre, le squelette d'un homme qui a chu de la position assise dans laquelle il avait été enterré, reposant sur 21 squelettes d'hommes arrangés de façon grossièrement elliptique pour former une sorte de dalle humaine. Les sources espagnoles confirment que des suivants, des esclaves ou des concubines (mais pas les femmes régulièrement mariées qui auraient eu droit à hériter), accompagnaient les chefs; mais, si ce n'est au titre d'accompagnants, les esclaves, tout comme les gens du commun, auraient été laissés sans sépulture (Lothrop 1948 : 145-6, 147; Helms 1979 : 16-17). Tout comme les tombes des grands en Mésoamérique, ces tombes panaméennes sont richement dotées en biens de luxe, ici de l'or à profusion. C'est ce qu'ont relevé les Espagnols du temps de la Conquête; et cet or a fait qu'elles ont été toutes profanées et vidées de leurs trésors. Un rapport officiel du XVI[e] siècle décrit ainsi les funérailles d'un cacique (Lothrop 1964 : 142): sur la tête du défunt avait été déposé "un grand bassin d'or en guise de casque" et, autour de son cou, quatre ou cinq colliers d'or; ses membres étaient sertis dans des tubes en or, sa poitrine et ses épaules étaient couverts de plaques en or et, à sa taille, il portait une large ceinture du même métal qui lui faisait une sorte de cotte de mailles. Le poids de tout cet or emporté par le défunt pouvait être estimé à plus de 150 kg; enfin, de chaque côté de lui, gisaient les corps de deux femmes et de deux hommes destinés à l'accompagner dans l'autre monde.

Pour la région circum-caraïbes en général, contentons-nous de noter que Paul Kirchoff, le premier à en proposer le concept, et Steward (1948 : 3), à sa suite, avaient fait des morts d'accompagnement un des traits typiques de l'aire, un trait caractéristique au même titre que d'autres comme la présence de temples ou l'anthropophagie rituelle. Dans les petites Antilles, où la colonisation

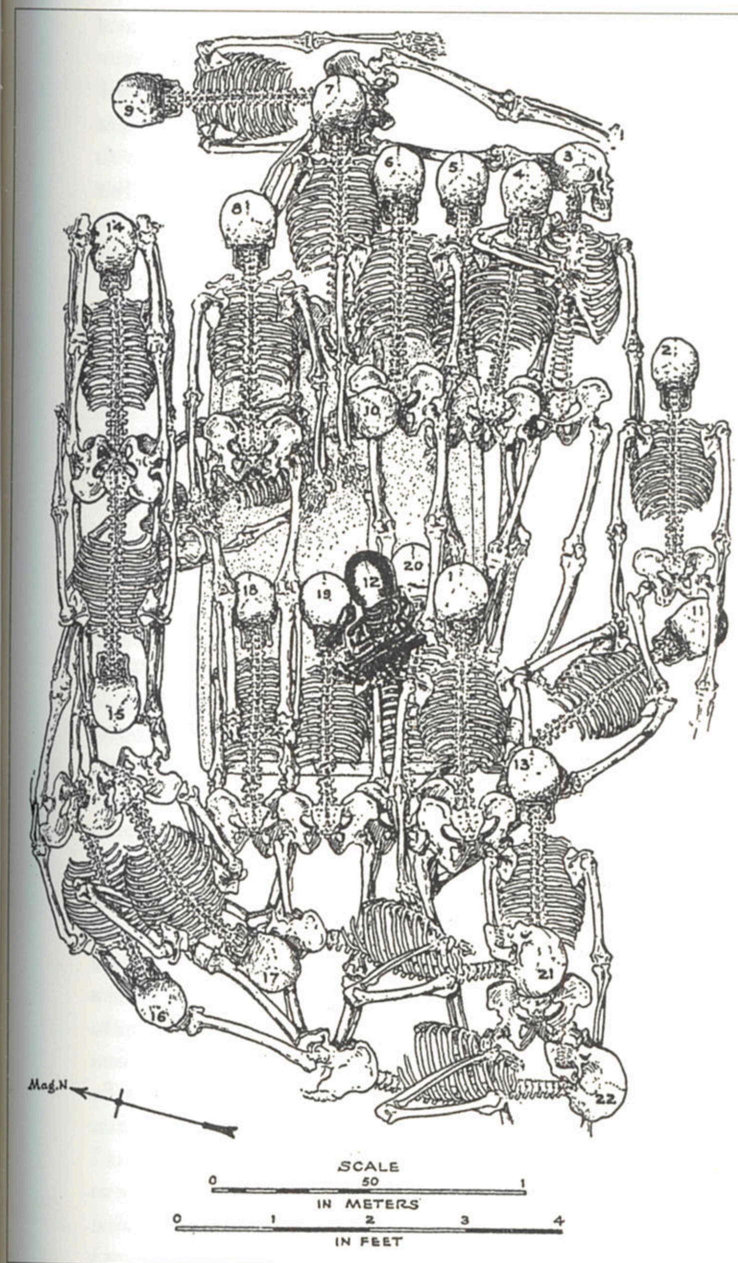


Fig. 23 - Relevé d'une tombe de la culture de Coclé, Panama (d'après Lothrop 1948 : 148).
Le défunt principal, au centre, porte le numéro 12.

est plus tardive qu'ailleurs, des observateurs comme Raymond Breton ou Du Tertre (mais ce dernier semble se contenter de recopier ce qu'avait dit le premier) relèvent encore au milieu du XVII[e] siècle que les Indiens de langue caribe – terme qui est à l'origine de notre appellation "Caraïbes" – tuaient encore les esclaves du défunt; peut-être tuaient-ils aussi son chien (Breton et de la Paix 1929 : 72; Rouse 1948 : 559).

Les Andes

Bogota est à moins de mille kilomètres du Panama. Toute la région était dominée, à l'arrivée des Espagnols, par un puissant royaume dont les habitants s'appelaient les Chibcha (ou Muisca). La pratique de l'accompagnement funéraire semble y avoir été très semblable à celle de l'aire circum-caraïbes avec laquelle il s'apparente par plusieurs traits culturels. Le livre de référence reste ici celui de Barradas (1955 : 380-384) qui a le mérite de reproduire souvent de larges extraits des chroniqueurs du XVI[e] siècle. Les Espagnols, confrontés aux pratiques funéraires des Chibcha et d'autres peuples indiens de la région, ont été à la fois émerveillés par l'or et les émeraudes déposés dans les tombes, et en même temps horrifiés par les gens que l'on enterrait vivants avec le défunt. A part le souverain dont le corps était plongé dans les eaux d'un lac, les autres caciques se faisaient enterrer dans des trous profonds et ronds. Le Père Aguado note: "Ils y mettent avec lui [le défunt] sa femme la plus chère et les esclaves hommes et femmes qui le servent, tous vivants, et toutes ses armes et jarres et vases… et tout l'or qu'il a et qu'ils lui introduisent par les oreilles, le nez et la bouche et dans les autres parties du corps". Juan de Castellanos s'exprime en termes similaires: "[Au fond du sépulcre] ils mettent… trois ou quatre des malheureuses femmes qu'il aimait le plus. Celles-là sont recouvertes d'une autre couche de gens car, au-dessus d'elles, viennent les esclaves qui le servaient le mieux, et eux aussi sont enterrés vivants. Sur ces derniers enfin on jette la dernière couche de terre, par quoi s'achève la lugubre et odieuse sépulture dont il n'y a aucune qui ne renferme de l'or". Le Père Simon raconte que les Espagnols ouvrirent une tombe au lendemain d'un enterrement et libérèrent les femmes qui y étaient enfermées mais une Indienne déclara par la suite que ces femmes mouraient de désespoir après avoir fait cette expérience. Les victimes étaient, selon Juan de Castellanos, stupéfiées avec du tabac ou un poison comme le datura incorporé à leur boisson.

Beaucoup plus au sud, c'est l'immense empire inca dont les antécédents historiques restent mal connus. Signalons seulement la culture chimu (1250 à 1460 de notre ère), avec sa capitale spectaculaire: Chan Chan. Le site consiste à n'en pas douter en un complexe urbain, parmi lequel on repère plusieurs *ciudadelas*, ensembles imposants à plan rectangulaire, qui sont interprétés comme les restes des palais successifs. Dans le sous-sol des cours du secteur nord de chacune de ces "citadelles", ont été inhumées de nombreuses jeunes femmes. Et dans ce qui est compris comme les sépultures des dirigeants de Chan Chan, dans les chambres secondaires d'une de ces plates-formes funéraires incomplètement fouillées, on a retrouvé pas moins de 93 jeunes femmes, probablement tuées pour la circonstance de même qu'ont été amoncelé pour le souverain défunt tissus, coquillages, perles et nourriture (Shimada 1994 : 64, 97).

Pour le monde inca proprement dit, l'accompagnement funéraire est attesté tant par certains détails des récits des Conquistadores que par la chronique d'un Indien comme Felipe Huamàn Poma de Ayala. Métraux (1961 : 79) résume l'essentiel de nos données: "[L'Inca] était suivi dans la tombe par un certain nombre de ses femmes et de ses serviteurs, soit qu'ils s'offrissent volontairement en sacrifice, soit qu'ils y fussent contraints. Au cours des cérémonies funéraires et des danses qui alors étaient exécutées, les victimes choisies pour accompagner le défunt étaient enivrées avec de la *chicha* et étranglées. Quand les Espagnols célébrèrent l'office des morts pour Atahuallpa [le dernier empereur], qu'ils avaient étranglé sur la place de Cajamarca, le service fut interrompu par les cris de ses femmes qui, échevelées, avaient fait irruption dans la chapelle pour se tuer sur le corps de leur époux. Malgré tout ce que les Espagnols firent pour les dissuader de cette « horrible résolution », plusieurs d'entre elles se suicidèrent le soir même".

La mort est chose particulièrement importante pour les Inca, puisque les souverains, simples fils du Soleil de leur vivant et dieux seulement en instance, ne sont divinisés qu'à leur mort. L'entretien des momies des anciens souverains occupait un personnel important, mais ce n'est pas là un trait typiquement inca puisque l'on connaît l'importance des fondations funéraires dans l'ancienne Egypte avec laquelle le monde inca présente tant de similitudes. Personnel vivant et personnel mort avaient donc pareillement la charge de veiller au bien-être de l'Inca défunt. Ajoutons que les héritiers de ceux qui s'immolaient eux-mêmes

pour accompagner leur souverain acquéraient d'importants privilèges: ils recevaient de la terre et étaient exemptés de corvée (Murra 1980 : 36). Ce principe de la promotion des familles est en tout point analogue à celui présent chez les Natchez.

Notes

1 - Testart 1982 : 59 *sq*.

2 - Donald 1997 (compte rendu dans Testart 1998b); Testart 1999a, repris dans Testart 2001a: chap.4.

3 - Garfield 1939 : 272; Ray 1938 : 53; De Laguna 1972 I: 470-471; Emmons 1991 : 41-42; etc.

4 - Exemples contrastés fournis par Donald (1997 : 86).

5 - MacLeod, sous l'autorité de H. T. Allen; les autres données chinook sous celles de Schoolcraft et de Curtis.

6 - Schabelski cité par Krause (1956 : 158-9); Lisiansky, cité par MacLeod (1929 : 108) et par Emmons (1991 : 276) qui confirme.

7 - MacLeod (1929 : 108), citant Boas et Teit: les victimes sont parfois enterrées vives.

8 - Teit (1956 : 158): les corps des esclaves sont jetés dans l'eau.

9 - Hrdlicka (1975 : 73-74).

10 - Birket-Smith (1953 : 89) qui s'appuie pour l'archéologie sur un rapport non publié de De Laguna.

11 - D'après l'étude ethnohistorique de Lantis (1970 : 248) qui est un modèle du genre.

12 - Dans le tracé de cette frontière, nous n'avons pas tenu compte des informations négatives ("absence") portées par Jorgensen, parce qu'elles ne sont pas significatives. La tradition cartographique anthropologique américaine, dans laquelle se situe cet auteur, ignore en effet ce que savent bien les historiens quand ils rappellent que l'argument *a silentio* n'est pas la preuve de l'absence: en d'autres termes, l'absence d'information n'est pas l'information de l'absence. Toute carte et toute base de données devraient donc distinguer selon que les sources rapportent qu'une coutume fait défaut et ne rapporte rien sur cette coutume (qui peut néanmoins exister). C'est ce que montre bien le cas des Haida (Iles de la Reine Charlotte) que Jorgensen marque en "absence" parce qu'il n'a rien trouvé dans les sources qu'il a consultées: mais Donald (1997 : 85, 235) en trouve qui disent que ces Indiens cherchent encore en 1877 à tuer des esclaves à la mort de leur maître.

13 - Il y a bien certaines coutumes étranges à propos desquelles on a parlé d'"incipient suttee" et sur lesquelles MacLeod (1925 : 122-126) a attiré l'attention: chez les Kwakiutl du nord comme chez les Carriers qui pratiquent la crémation, la veuve est poussée contre le bûcher funéraire de son mari et peut être gravement brûlée.

14 - "He was my best uncle", un peu comme on parle du "best friend", le meilleur ami. "Oncle" s'entend au sens d'oncle maternel: les Navaho sont matrilinéaires et il est régulier qu'un esclave appelle son maître "oncle maternel" tout comme, dans une société patrilinéaire, il l'appelle "père".

15 - Viau 1997; compte rendu Testart 1999 b, repris dans Testart 2001a: 195-197.

16 - Cité par Starna et Watkins 1991 : 51.

17 - Je cite tous ces auteurs d'après Swanton par commodité parce qu'il les reproduit tous *in extenso*, avec juste ce léger inconvénient que les textes originaux français sont traduits en langue anglaise.

18 - Nombreuses publications américaines, mais pas toujours aisément accessibles. Nous nous appuyons essentiellement sur Young et Fowler (2000 : 132 *sq*.). Aujourd'hui, aucun manuel archéologique ou ethnologique sur les Indiens ne peut se passer d'évoquer ce site majeur; bonne présentation dans Fagan (1991 : 395 *sq*.) et dans *The world of the american Indians* (1974 : 66 *sq*.).

19 - Cité par Soustelle (1955 : 232) pour sa *Relación de Texcoco*: Texcoco forme avec Tlacopan et Mexico (Tenochtitlan) la triple alliance qui est à la base de la puissance aztèque.

20 - Cette référence, unique en son genre, à des êtres mal formés – s'agit-il de bouffons ou d'une invention du chroniqueur? – reste pour moi énigmatique.

21 - Ces faits connus ne semblent pas avoir retenu l'attention des spécialistes du monde maya qui se contentent généralement de mentions brèves à leur propos: Morley *et al*. 1983 : 107; Soustelle 1982 : 42; etc. Gallenkamp (1961 : 138 *sq*.) a le mérite de faire un récit très vivant de la découverte de la tombe de Palenque.

Chapitre 4
Les incertitudes

Notre revue des données sur les morts d'accompagnement, qui nous a entraîné aux quatre coins du monde, n'est pourtant pas complète : il lui manque l'Europe – en dehors de l'Ukraine scythique qui nous a servi d'exemple introductif. Nous l'avons laissée pour la fin en raison des difficultés que présente son traitement. D'abord les documents historiques y sont de faible qualité en comparaison avec ceux que nous avons évoqués pour maintes autres parties du monde. Ils sont tels à une seule exception près qui nous vient encore une fois de l'Europe orientale – est-ce significatif ? – de la Russie médiévale. Nos principaux documents sont donc de nature archéologique, difficiles donc, comme partout dirait-on avec des documents de cette nature, mais plus encore qu'ailleurs. Ce n'est pas seulement l'absence de témoignage écrit qui fait défaut, c'est le caractère probant des documents archéologiques. On hésitera toujours entre deux interprétations. La supériorité dont se targue l'Occident depuis l'Antiquité classique est-elle seule responsable de ce que les occidentaux croient avoir échappé à ces pratiques barbares et indignes d'une vie civilisée ? Est-elle en d'autres termes responsable d'un biais systématique dans l'interprétation des données archéologiques ? Ou bien, la pratique de l'accompagnement est-elle toujours restée un phénomène exceptionnel dans la tradition européenne ? Au moins est-il certain que l'on ne retrouve rien qui ressemble aux grandes hypogées chinoises antiques, mais qu'est-ce que cela prouve ? Qu'il n'y a pas eu de pouvoir royal analogue à celui que l'on connaît dans la tradition chinoise, un pouvoir aussi concentré et qui fait fi des vies humaines. On sera beaucoup moins assuré pour affirmer qu'il n'y a rien eu d'analogue à ce qui se rencontre sur la Côte nord-ouest américaine : des "chefferies" – pour employer un mot galvaudé mais qui fait image – dispersées et multiples qui font pareillement fi de la vie humaine quand il s'agit d'esclaves mais dont l'archéologue ne saurait rien parce que leurs corps sont jetés en mer ou dans les bois.

Notre dernière difficulté, enfin, sera plus redoutable que les autres. Nous n'avons jusqu'ici évoqué que des cas provenant d'un lointain relativement proche, soit qu'ils se trouvaient corroborés

par des données écrites, soit qu'ils appartenaient à des horizons historiques plus ou moins récents en termes d'histoire globale de l'humanité. Nous ne pouvons éviter de nous poser les mêmes questions pour le paléolithique. Peut-être jugera-t-on artificiel que nous ayons regroupé ces questions avec celles sur l'Europe en général : mais il se trouve que la plupart de nos données sur ces périodes anciennes proviennent de l'Europe et ses abords – et même la totalité en ce qui concerne les sépultures paléolithiques. Il se trouve aussi que, s'agissant de l'Europe aussi bien que du paléolithique, nous n'aboutirons qu'à des conclusions probables : sur un sujet comme sur l'autre, c'est bien le chapitre des incertitudes.

Europe orientale et septentrionale

Nous ne revenons pas sur les Scythes. Les peuples qui les précèdent immédiatement, les Cimmériens, tout comme ceux qui leur succèdent, les Sarmates, n'ont pas pratiqué l'accompagnement : du moins n'a-t-on aucune trace d'une telle pratique. Mais, sur le très long terme, du point de vue de "l'histoire longue" comme dirait Braudel, l'épisode scythe se trouve encadré par deux témoignages qui attestent l'existence de cette pratique dans le sud de la plaine russe.

Le plus ancien provient des fouilles du kourgane de Maïkop[1]. Comme les tombes royales scythes, il provient du Kouban, au nord du Caucase. Il s'agit encore d'une tombe "royale" ou "princière" ainsi que le montrent la richesse du mobilier et la hauteur du tertre (10, 65 m). Mais elle leur est antérieure de quelque deux mille ans, datée du milieu du IIIe millénaire, ce qui la rend contemporaine des tombes d'Ur. C'est donc, avec celles-ci, le plus ancien témoignage, quoique moins net, de l'accompagnement, un témoignage d'autant plus surprenant qu'il ne provient pas de hautes civilisations, avec urbanisme et royauté instituée, comme celles de la Mésopotamie mais de simples paysans vivant en villages éventuellement dominés par quelque "chef de tribu" – pour reprendre le vocabulaire traditionnel. Le corps du défunt principal y est richement paré et entouré d'objets nombreux en or ou argent, de turquoises et de cornaline. Dans deux autres compartiments, ont été retrouvés un homme et une femme, parés de façon beaucoup plus modeste et qui sont interprétés comme des serviteurs mis à mort. Les fouilles, néanmoins, sont anciennes (fin XIXe siècle) et on accueillera cette conclusion avec réserve, sachant que ces compartiments annexes ont pu être creusés postérieurement.

Le second témoignage, le plus récent, est relatif à la Russie kievienne (IXe-XIIe siècles). Il émane du voyageur et géographe arabe Ibn Fadlan dont il a déjà été question à propos des Turcs Oghouz. Ce document est un des plus étonnants parmi ceux dont nous disposons sur les morts d'accompagnement. D'abord, il est le fait d'un témoin oculaire qui a assisté à des funérailles en 922, sur les bords de la Volga, parmi ceux que l'on appelle à l'époque les "Rus". Il ne ressemble en rien au récit d'Hérodote et on peut difficilement soupçonner son auteur de l'avoir recopié. Enfin, il contient des informations rares, en particulier sur certains détails de la cérémonie funèbre. Le gros problème est que la critique historiographique est très incertaine quant à la signification du terme *Rus* : détachement de Vikings ou dynastie d'origine scandinave, selon les uns, ensemble de tribus slaves orientales, selon les autres, il semble au surplus que les auteurs arabes emploient le terme en un sens assez large et vague, tel qu'il pourrait inclure d'autres peuples, des peuples turcs qui sont aux portes de l'Etat kievien comme les Bulgares de la Volga ou les Khazars. La seule donnée certaine est que l'appellation, nouvelle à l'époque, de *Rus* (qui se trouve être à l'origine du terme moderne "Russe") est associée au premier Etat historique de la Russie, dite "kievienne" parce que Kiev en est la capitale. L'identification ethnique reste donc difficile. Quoiqu'il en soit, voici le texte d'Ibn Fadlan :

> *On m'avait raconté que, lorsque leurs chefs mouraient, la crémation était la moindre partie de leurs pratiques funéraires et, en conséquence, j'étais fort curieux d'en savoir davantage là-dessus. Un jour, j'appris que l'un de leurs chefs était mort. [...] Quand l'un de leurs chefs meurt, la famille de celui-ci demande à ses esclaves et à ses servantes : "Laquelle d'entre vous souhaite mourir avec lui ?" Alors, l'une d'entre elles dit : "Moi", et celle qui a dit cela est forcée de le faire, il ne lui est pas possible de se dédire. Le souhaiterait-elle qu'on ne lui permettrait pas. Celles qui le veulent sont surtout des femmes esclaves.*
>
> *Ainsi, quand cet homme mourut, on demanda à ses esclaves : "Laquelle d'entre vous souhaite mourir avec lui ?" L'une d'elles répondit : "Moi". A partir de ce moment elle fut constamment en la garde de deux autres servantes qui prirent soin d'elle au point de lui laver les pieds de leurs propres mains. On commença à faire les préparatifs pour le mort, à tailler son costume, etc., tandis que chaque jour la femme condamnée buvait et chantait comme en*

prévision d'un événement joyeux [Le bateau du défunt est hissé sur la berge; le cadavre, qui avait d'abord été déposé dans une fosse, est emporté vers une tente à côté du bateau; il est habillé et on dépose auprès de lui étoffes, boisson, plantes aromatiques et victuailles.] Là-dessus, ils prirent un chien, le coupèrent en deux et jetèrent les morceaux dans le bateau, après quoi ils prirent toutes ses armes et les posèrent à côté de lui. Puis ils amenèrent deux chevaux qu'ils firent courir jusqu'à ce qu'ils fussent tout en sueur, après quoi ils les mirent en pièces à coups d'épées et jetèrent cette viande dans le bateau; il en fut de même de deux vaches. Puis ils apportèrent un coq et une poule, les tuèrent et les jetèrent dedans. Pendant ce temps, l'esclave qui était volontaire pour être tuée allait et venait, rentrant dans chaque tente tour à tour, et le propriétaire de chaque tente avait des rapports sexuels avec elle, disant: "Dis à ton maître que j'ai fait cela par amour pour lui."

[L'approche de l'heure de la crémation donne lieu à de nouveaux rituels; des hommes soulèvent l'esclave candidate au suicide et elle a des visions. L'interprète de Fadlan traduit pour lui ce qu'elle dit:] "Regardez! Je vois mon père et ma mère!... Regardez! Je vois tous mes parents morts assis alentour... Regardez! Je vois mon maître au paradis, et le paradis est beau et vert, et il y a avec lui des hommes et des jeunes gens. Il m'appelle. Laissez-moi le rejoindre!"

[Elle est conduite vers le bateau, dépouillée de ses bracelets et anneaux de cheville; on lui donne à boire une boisson enivrante et elle chante, à deux reprises; une vieille femme surnommée "L'Ange de la Mort" qui préside l'ensemble de la cérémonie la fait entrer dans la tente où le mort est exposé.] Alors, les hommes commencèrent à battre leurs boucliers de bâtons de bois, pour étouffer les cris de l'esclave, afin que les autres filles n'aient pas peur et refusent de mourir avec leurs maîtres. Six hommes entrèrent dans la tente, et tous eurent des rapports sexuels avec elle. Sur ce, ils la couchèrent aux côtés de son maître mort. Deux lui tinrent les mains, deux, les pieds, et la femme appelée Ange de la Mort lui passa une corde autour du cou, terminée par une boucle à chaque extrémité qu'elle remit aux mains de deux hommes, pour tirer. Elle s'avança alors, tenant une petite dague à large lame qu'elle commença à plonger entre les côtes de la fille tandis que les deux hommes l'étranglaient avec la corde, jusqu'à ce qu'elle fût morte.

[On enflamme le bois qui avait été amoncelé tout autour et il ne reste bientôt plus, du bateau, de la tente, de l'esclave et du maître, que cendre et poussière.] A l'endroit où s'était tenu le bateau après avoir été hissé sur la berge, on construisit quelque chose de rond comme un monticule. Au milieu de ce monticule, ils érigèrent un large poteau de bouleau sur lequel ils inscrivirent les noms du mort et du roi des Rus, puis la foule se dispersa[2].

Un témoignage aussi net ne peut avoir été inventé. Et si original: la dimension sensuelle de la cérémonie est sans parallèle. Tout, par ailleurs, y est crédible et homogène à ce que nous connaissons ailleurs: la course de chevaux jusqu'à l'épuisement (qui rappelle des données turco-mongoles), le dépôt des armes avec le mort (quasiment universel dans ces mondes barbares), le mode de mise à mort par strangulation (combien courant dans nos données), l'absorption d'un breuvage stupéfiant par la victime (tout aussi courant), le volontariat (et les rites destinés explicitement à le préserver), la destruction du bateau (bien connu du monde scandinave – voir plus loin), le monticule final (qui n'est autre qu'un petit kourgane), l'incinération préférée à l'inhumation (mode normal chez les Slaves de l'Est avant la christianisation, la conversion officielle de l'Etat de Kiev n'intervenant pas avant le milieu du X[e] siècle). La seule chose qui surprenne est l'absence de repas funéraire, mais peut-être Ibn Fadlan, tout excité par la curiosité de coutumes si peu ordinaires, a-t-il omis de parler de ce qui lui paraissait banal.

Il est tentant, pour conclure notre exposé de ces quelques données sur la Russie à travers les âges, de les résumer en quelques chiffres. En 2500 av. J.-C., un kourgane du Kouban, Maïkop, constitue probablement un des plus anciens témoins archéologiques de l'accompagnement. Quelques deux mille ans après, Hérodote et les kourganes scythes, également dans le Kouban ou en Ukraine du sud, établissent sans conteste l'ampleur de cette pratique. Encore deux mille ans après, ou un peu plus, cette même pratique se retrouve, au témoignage d'Ibn Fadlan, au sein de la Russie kievienne dont la capitale est aussi celle de l'Ukraine. Il y a là comme une tradition culturelle des morts d'accompagnement qui perdure sur le très long terme. Une tradition comparable à celle dont nous avons fait état pour d'autres régions du monde, Chine, steppes, Afrique noire, Mésoamérique et Andes, mais moins massive, moins intense. Elle apparaît pour disparaître aussitôt, pendant de longues périodes, et resurgir à l'occasion, comme une habitude qui ne parvient jamais à s'imposer tout à fait mais sans jamais non plus être complètement oubliée. Sans doute cette région de l'Europe n'est-elle que l'extrémité occidentale du monde des steppes au sens où l'entend un historien sensible à la

géographie comme René Grousset[3]. Sans doute, encore, l'apport de peuples plus orientaux, turcs ou mongols, contribue-t-il à vivifier cette tradition: nous avons déjà parlé des Comans, installés sur le bas Dniepr au XIII[e] siècle, d'après le témoignage de Joinville; citons encore l'exemple des Bulgares, peuple turc également, dont la fusion avec l'élément slave sera autour du VIII[e] siècle à l'origine du premier Etat de Bulgarie, et qui pratiquait l'accompagnement[4]. Mais peu importe ici les causes: relevons seulement le fait de cette tendance persistante en Europe orientale des morts à se faire accompagner d'autres morts.

La Russie de Kiev, et plus encore celle de Novgorod, est liée aux Varègues, gens de Scandinavie, commerçants ou princes vikings qui ont, au moins selon l'école dite "normanniste", été à l'origine des premiers Etats "russes" (le terme *Rus* ne désignant à l'origine rien d'autre, selon cette école, que ces Varègues). Ce point est largement controversé et ne nous concerne pas directement ici, mais il nous fournit l'occasion d'attirer l'attention sur certaines coutumes propres au monde scandinave de l'époque. Les grands personnages s'y font enterrer sous d'énormes tumulus recouvrant des bateaux[5]. Celui de Gokstadt mesure 40 à 50 m de diamètre et contient un bateau (23,24 m de long), le squelette d'un homme dans une chambre funéraire, maints objets et les squelettes de douze chevaux et de six chiens. Celui d'Oseberg est plus connu en raison du luxe de son mobilier, en particulier de la splendeur d'un chariot de bois sculpté; le bateau mesure 21,58 m et on y a retrouvé les squelettes de deux femmes. Le tumulus avait, comme à l'habitude, été pillé et les os déplacés mais l'hypothèse selon laquelle un des squelettes était celui d'une reine ou d'une princesse et l'autre celui d'une servante mise à mort reste la plus vraisemblable. L'enterrement simultané de chevaux (donc probablement abattus à la mort de leur propriétaire) se retrouve dans d'autres tumulus (sans bateau) tout comme celui de deux individus: ainsi, dans une tombe double de Stengade au Danemark, voit-on côte à côte un squelette aux jambes parallèles et les bras déliés dans un ample mouvement et un autre, décapité, la tête gisant légèrement de côté, les pieds et les poings liés[6].

La tradition occidentale

L'Occident chrétien se signale par l'absence de grande tradition suicidaire. Rien qui ressemble au satî. Et il y aura toujours une différence fondamentale entre la féodalité occidentale et la féodalité japonaise – par delà toutes celles sur lesquelles orientalistes ne cessent à juste titre d'insister – à savoir qu'aucun vassal ne s'est jamais suicidé à la mort de son seigneur. Voyez même le suicide des amants, tradition bien représentée par quelques images célèbres à la fois en Occident et en Extrême-Orient. Là-bas, elle est méprisée et tous les commentateurs repoussent avec horreur l'idée qu'elle pourrait être mise sur le même pied que l'acte noble par excellence, le suicide d'accompagnement du samouraï fidèle à son maître jusqu'à se tuer avec lui. Héroïque lorsqu'il est le fait du guerrier, il n'est que lâcheté chez les amants. L'Occident a une vision plus clémente de la chose, en dépit de la condamnation du suicide par l'Eglise. La légende de Tristan et Iseult baigne dans une atmosphère de transgression des normes, comme l'avait bien montré autrefois Denis de Rougemont. Cela confère une aura particulière à ces héros et à ces héroïnes qui ont mis l'individu et l'amour au-dessus de tout. Et puis, il n'y a pas de suicide proprement dit: Tristan se couche auprès de son amour défunt, et meurt sans qu'il ait rien fait pour attenter à ses jours; Quasimodo, tel qu'il sera mis en scène huit siècles après par Victor Hugo, ne fera pas différemment.

L'Antiquité est un peu différente en ce qu'elle ne repousse pas le suicide avec horreur. Généraux et fidèles se suicident lors de la défaite, tant chez les Romains que chez les barbares, façon honorable d'échapper à la capture, à l'humiliation, à la mise en esclavage, au supplice. Les femmes font de même pour éviter un autre déshonneur. L'Empire élève le suicide à la hauteur d'une institution d'Etat pour se débarrasser des opposants ou seulement de ceux qui ont déplu au prince. Mais, hormis ces suicides forcés et ces gestes de désespoir, l'Antiquité classique ne connaît pas les morts d'accompagnement. Tout au plus faut-il évoquer le combat de gladiateurs dont on sait qu'il faisait à l'origine partie des jeux funéraires, coutume que Rome reprit des Etrusques. Des hommes, des prisonniers, doivent mourir sur la tombe d'un homme important dans un simulacre de combat, au moins leur sang doit-il couler pour abreuver les mânes des ancêtres. C'est sans aucun doute la coutume qui se rapproche le plus de ce que nous avons entendu jusqu'ici par "accompagnement". Mais c'en est aussi la forme la plus faible, qui s'apparente au massacre des prisonniers: ce ne sont ni des suivants, ni des domestiques, ni des proches du défunt; et ces gladiateurs ne sont pas destinés à servir le défunt dans l'au-delà.

L'*Iliade*

Un autre fait, bien connu pour avoir souvent été signalé, se présente encore comme un écho affaibli d'une, peut-être, très ancienne tradition d'accompagnement. C'est l'immolation, par Achille, de douze Troyens lors des funérailles de Patrocle, son compagnon aimé qui vient d'être tué par Hector. Juste avant la mise à feu du bûcher, les Achéens égorgent moutons et bovins qu'Achille place autour du corps; il dispose aussi des jarres pleines de miel et d'huile; puis:

> *Avec de grands gémissements, prestement, sur le bûcher, il jette quatre cavales altières. Sire Patrocle avait neuf chiens familiers: il coupe la gorge à deux et les jette sur le bûcher. Il fait de même pour douze nobles fils des Troyens magnanimes, qu'il massacre avec le bronze – son cœur ne songe qu'à des œuvres de mort!* (Homère *Iliade*, XXIII, 170 *sq.*, traduction de Mazon).

On retrouve, concentrée en ces quelques vers, la triade désormais familière au lecteur, des espèces habituelles de l'accompagnement funéraire: chevaline, humaine et canine. De quoi cet épisode, unique dans la littérature gréco-romaine, est-il significatif? D'une ancienne tradition grecque qui disparaît à l'âge classique? Ou bien, incriminera-t-on le caractère irascible d'Achille, maintes fois souligné dans le texte? Sa colère et sa soif de vengeance – réaffirmées un peu plus loin ("Je te salue, Patrocle [...] Ce sont douze braves fils de Troyens magnanimes que le feu dévore, tous, ici avec toi" XXIII, 180 *sq.*)? Sans doute. Sans doute aussi Achille appartient-il à cette race des héros, ces demi-dieux, ces "dieux parmi les hommes" comme dit l'Iliade, et on sait que ces héros, au premier chef ceux de la mythologie, de Thésée à Œdipe, se rendent souvent coupables de fautes et transgressent régulièrement les interdits. L'excès est pour ainsi dire dans leur nature. On pourrait donc soutenir que, loin de témoigner d'une coutume de l'accompagnement, le geste d'Achille témoigne peut-être du contraire, de ce que pareille coutume était totalement contraire aux mœurs et à la morale des Grecs anciens.

Sur ce point, le double apport de la critique et l'archéologie modernes nous paraît fondamental. Tant que l'on s'en tenait à l'idée que l'Iliade se rapportait à la période mycénienne (ce qui est la position traditionnelle de la critique), on se heurtait à l'objection que l'archéologie n'avait rien retrouvé qui ressemble à un accompagnement, ni à Mycènes, ni dans les autres cités de la même époque[7]. Cette position est généralement considérée comme

caduque à l'heure actuelle, à la suite de la critique qu'en fit Finley dans *Le monde d'Ulysse*, et on admet que l'Iliade se rapporte plutôt aux âges obscurs de la Grèce des Xe ou IXe siècles av. J.-C. Pour ces âges, pendant lesquels c'est la crémation qui est pratiquée, la preuve de l'accompagnement sera toujours délicate à apporter dans la mesure où l'archéologie n'est pas capable aujourd'hui de distinguer dans une masse de cendres ou d'os calcinés s'il y a eu un ou plusieurs corps incinérés. Mais il y a des cas privilégiés, ceux dans lesquels les hommes de l'époque ont eux-mêmes séparé les restes du défunt principal et ceux de leurs accompagnants. C'est ce que font les Achéens, aux dires de Homère, pour Patrocle (XXIII, 240 *sq.*). C'est aussi ce qu'on fait les hommes du Xe siècle en Eubée, dans l'"hérôon" (tombe-sanctuaire) de Lefcandi. Sous un tumulus, avaient été creusées deux fosses voisines: l'une contenait une amphore avec les cendres de ce que l'on considérera comme le défunt principal; l'autre contenait les restes de quatre chevaux mis à mort. "Il y avait aussi le squelette d'une femme parée de ses bijoux, aux pieds et aux mains croisés comme s'ils avaient été liés" (Mohen 1995 : 167). Ce genre d'accompagnement humain, ici au féminin, (et dont la présence d'un couteau retrouvé à proximité du corps renforce l'idée) est rare dans les données européennes, mais on voit aussi que les conditions qui permettent d'en retrouver la trace sont aussi exceptionnelles. L'accompagnement chevalin n'est pas non plus très fréquent, mais au moins en a-t-on des preuves en ce qui concerne Chypre, à peu près à la même époque: ainsi cette tombe de la nécropole de Salamine datée de la fin du VIIIe ou du début du VIIe siècle dont le dromos contenait quatre chars dont trois biges avec leurs chevaux (*ibid.*).

Les Gaulois

Homère nous emmenait jusque dans les marges du monde classique, sans que l'on sache très bien où ni quand elles se situent. Le second texte important de l'Antiquité qui fasse mention de l'accompagnement est la *Guerre des Gaules*, en deux de ses passages. Le premier est très général:

> *Les funérailles, eu égard à la civilisation des Gaulois, sont magnifiques et somptueuses; tout ce que l'on pense que le défunt a chéri pendant sa vie est porté au bûcher, même les animaux; il y a peu de temps encore, quand la cérémonie funèbre était complète, on brûlait avec lui les esclaves et les clients qui lui avaient été chers* (César, *La guerre des Gaules*, VI, 19, traduction de Maurice Rat).

Le second passage, plus spécifique, consiste en une simple note insérée au milieu du récit de sa campagne contre les Aquitains; il y est fait mention d'un certain Adiatuanus entouré de "six cents hommes dévoués à sa personne, de ceux qu'ils appellent des *soldurii*". De cette catégorie sociale, nous ne savons pas grand-chose parce que le mot n'apparaît que dans le texte de César. Mais celui-ci précise que ces *soldurii* étaient voués à mourir avec leur chef:

> *La condition de ces hommes est la suivante: ils jouissent de tous les biens de la vie avec ceux auxquels ils se sont unis par les liens de l'amitié; si leur chef périt de mort violente, ils partagent le même sort en même temps que lui, ou bien se tuent eux-mêmes; et, de mémoire d'homme, il ne s'est pas encore trouvé personne qui refusât de mourir quand l'ami auquel il s'était dévoué était mort* (*ibid.* III, 22).

Il s'agit cette fois de marges clairement identifiées du monde civilisé: ce qui n'est pas pensable de la part des Romains l'est de ces barbares que sont encore les Gaulois au moment de la conquête. La date de référence est moins claire, car si l'on connaît celle de la rédaction de la *Guerre des Gaules*, la critique admet généralement que, s'agissant de la description des us et coutumes gauloises, César a utilisé, peut-être recopié, des parties de l'œuvre antérieure de Poséidonios, entièrement perdue sauf pour les passages cités par des auteurs subséquents: aussi cette description correspondrait-elle mieux à l'époque de l'enquête de cet auteur réputé sérieux et animé par un esprit scientifique désintéressé (à l'opposé des visées politiques d'un César), époque que l'on situe vers 100 av. J.-C., soit près d'un demi-siècle avant la conquête de la Gaule. Il est bien difficile de se faire une idée sur la validité des notations ethnographiques de César dans la mesure où elles ne sont ni confirmées ni infirmées par aucun autre texte. Quant à la preuve archéologique, elle manquera toujours cruellement lorsqu'il s'agit d'incinération; en cas d'inhumation, le fait que l'on ne retrouve pas de corps annexe (d'homme ou de cheval) dans les tombes ne prouve rien puisque l'accompagnement n'implique pas le dépôt du cadavre des accompagnés dans la tombe, ainsi que nous l'avons plusieurs fois fait remarquer. La critique moderne, enfin, restera toujours partagée entre une tendance qui relève les invraisemblances dans le texte de César, taxé, au pire, de fabulateur et de faussaire, et une autre qui fait remarquer que les Gaulois étaient relativement bien connus des Romains et qu'un homme

aussi soucieux de sa réputation que César ne pouvait écrire n'importe quoi[8].

Remarquons néanmoins cette importante réserve dans la première citation: "il y a peu de temps encore,... on brûlait...", laquelle implique que la coutume serait passée de mode à l'époque de César, en tout cas que lui-même n'y a pas assisté. Nous n'avons donc ici encore qu'un témoignage par ouï-dire, peut-être seulement l'écho d'une coutume qui n'a plus cours depuis longtemps. Il en va différemment de la seconde citation, où la notation sur les *soldurii* paraît plus vraie, plus authentique dans la mesure où elle est comme prise sur le vif, moins construite au plan littéraire. Au demeurant, elle concerne directement la chose militaire, ce sur quoi un chef militaire se doit de s'informer. César, à maintes reprises, note que les chefs gaulois sont entourés par une foule de clients, de débiteurs en tout genre, de pauvres gens dont les aptitudes guerrières devaient être de valeur très inégale. En tout cas, pas de nature à impressionner un homme comme César. Il en va de façon légèrement différente pour ces *soldurii* à propos desquels il juge opportun de consacrer plusieurs lignes. Elles contiennent d'ailleurs des informations de nature sociologique qui sont à la fois originales, parce qu'elles tranchent avec tout le reste, et cohérentes. Par contraste avec le terme de "clients", employé de façon vague et presque à tout bout de champ, celui de *soldurii* ne l'est qu'une fois, dans un contexte régional unique (l'Aquitaine) et dans un registre essentiellement militaire. Et le verbe *devovere*[9] – et ses dérivés – est utilisé à trois reprises au cours de ces quelques lignes consacrées aux *soldurii*. Or, la *devotio*, qui nous donne en français "dévoué" tout autant que "dévot", a une signification première qui est religieuse: celle de "se vouer" aux dieux, à la rigueur à la République, à une cause supérieure, en tout cas. Ce terme très fort n'est pas employé en latin dans le contexte des relations entre *cliens* et *patronus* – celui de *fides*, "foi, fidélité", étant le plus courant, et les verbes "se recommander", "s'en remettre", "se donner" pour désigner l'acte par lequel le client entre dans la clientèle de son patron. Aussi César a-t-il beau utilisé à plusieurs reprises le mot "ami" (terme d'adresse usuel entre client et patron) pour désigner le chef des *soldurii*: il ne s'agit là que de la grille de lecture ordinaire d'un Romain qui ne conçoit guère de relation entre hommes libres en dehors de la relation client/patron. La récurrence du terme *devotio* montre que les *soldurii* ne sont pas des clients au sens antique, mais des fidèles ou des "dévoués" d'une autre nature et en vertu d'un lien beaucoup plus fort pour

lequel nous ne disposons, pas plus que le latin, d'aucun terme dans notre vocabulaire. Sans doute parce que l'institution qui vouerait un homme à ne pas survivre à la personne qui fait l'objet de sa dévotion n'a pas non plus laissé de traces dans nos traditions.

L'archéologie des Gaulois, ou du monde celte en général, n'infirme ni ne confirme les assertions de César. Même les grandes tombes dites "princières", sous tumulus et avec char, de la fin du premier âge du fer (Hallstatt final, VIe siècle environ) ne présentent guère d'indices en faveur de l'accompagnement. La présence éventuelle de corps insérés dans la masse de certains de ces tertres, en sus du défunt principal, s'interprète mieux comme une réutilisation ultérieure par des gens soucieux de se faire enterrer dans ces lieux prestigieux. Signalons toutefois la grotte de Byci Skala, en Moravie, utilisée comme lieu funéraire au VIIe siècle, qui comporte 35 femmes, 2 enfants, 5 hommes, tous mutilés, autour d'un homme enterré entre les fragments d'un char, précédé de deux chevaux, également mutilés[10].

La très ancienne Europe : âge du bronze et avant

Bien que les indices qui nous sont parvenus d'une très ancienne pratique de l'accompagnement en Europe soient consistants, on remarquera néanmoins leur rareté. Rareté à la fois des textes et des documents archéologiques, surtout si l'on songe à l'énorme quantité de tombes fouillées chaque année. On ne peut donc se défendre de l'impression que cette pratique dut être un phénomène exceptionnel. C'est encore cette même impression qui se dégage de l'examen des données de l'âge du bronze. Tout au plus, en effet, ne peut-on citer que quelques exemples probables d'accompagnement.

Un des plus connus et souvent cité[11] est le tumulus de Leubingen, en Saxe, daté de la première moitié du deuxième millénaire avant notre ère. Haut de 8 m, c'est déjà un tertre imposant qui témoigne, avec quelques autres où l'on retrouve également armes de bronze et bijoux en or, de l'existence de petites chefferies déjà nettement affirmées, de ce que Childe appelait des "diminutifs de royautés". Mieux qu'un long discours la reconstitution axonométrique de la chambre funéraire sous tumulus (fig. 24) est éloquente. Le squelette en travers est celui d'une très jeune fille reposant sur l'autre qui est celui d'un vieillard. La jeune fille est apparemment dépourvue d'ornement : rien n'indique que les

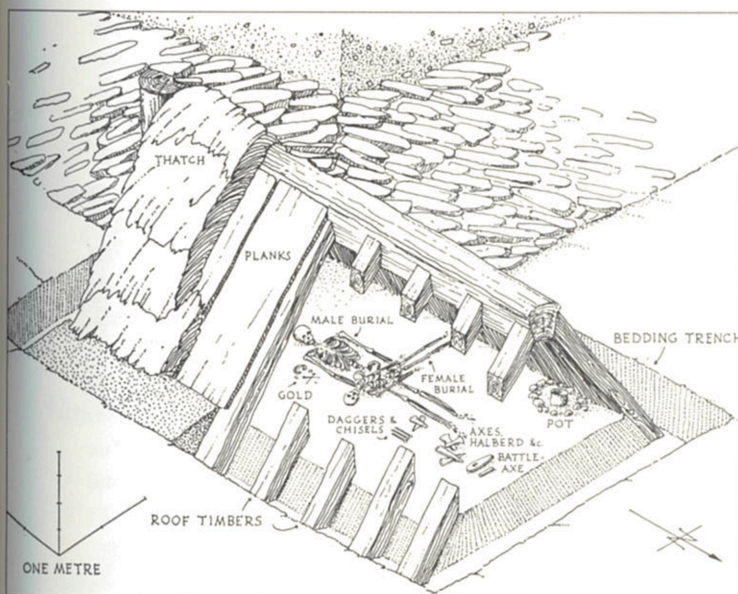


Fig. 24 - Reconstitution axonométrique de l'intérieur du tumulus de Leubingen, Saxe, première moitié du IIe millénaire av. J.-C.

bijoux en or, déposés près de l'épaule droite du monsieur, puisse lui appartenir ; les haches de combats, hallebardes et dagues sont évidemment la propriété de l'homme. La disposition en croix, qui évoque curieusement la pratique du Vanuatu, confirme l'impression d'accompagnement tout comme la différence d'âge et de sexe. Un autre facteur renforce encore cette impression. Les tumulus saxons de cette époque sont considérés comme des extensions de la culture d'Unétice, en Bohême, qui les précèdent de quelques siècles. Or cette culture renferme de nombreuses tombes doubles, enfants avec des femmes, sans doute leurs mères, ou associations de personnes de même sexe ou de sexe différent, tombes doubles dont l'interprétation la plus probable jusqu'ici reste l'hypothèse de l'accompagnement[12].

Régressant toujours dans le temps, nous évoquerons une sépulture[13] qui provient de la culture italienne de Rinaldone (3200-2500 av. J.-C.), dans le Latium et la Toscane, qui n'appartient pas à l'âge du bronze mais à celui relativement mal défini qu'est le chalcolithique. Les sépultures propres à cette culture sont aménagées dans des caveaux creusés dans le roc. Elles renferment en général les restes de quelques sujets. Voici l'exemple de la

tombe dite "de la veuve" au Ponte San Pietro, près de Viterbe (fig. 25). Le squelette à droite est celui d'un adulte d'une trentaine d'années, auprès duquel ont été déposés un poignard à lame de cuivre, des pointes de flèches et une hache de pierre polie. Le squelette à gauche est celui d'une jeune femme dont le crâne est fracassé, avec pour ornements trois pendentifs en antimoine et une alêne de cuivre. Toutes ces données évoquent fortement l'idée que cette femme a été abattue lors du décès de l'homme. Même sa position, relativement humble puisqu'elle gît aux pieds du défunt, s'accorde avec une telle hypothèse; elle occupe au mieux le tiers de la chambre funéraire, tandis que l'homme, en position plus centrale, en occupe les deux tiers. Cette proportion, ce rapport de un à deux qui dit si bien le rapport inégal entre les deux sexes (on se souvient que la fille hérite dans la proportion d'un tiers tandis que le fils dans celle des deux tiers en droit musulman) se retrouve étonnement dans les quantités de vases funéraires déposés en offrande: elle n'en a qu'un tandis que lui en a deux.

Nous ne mentionnerons que pour mémoire le tumulus Saint Michel (région de Carnac) à propos duquel on a, depuis longtemps, évoqué l'hypothèse d'un accompagnement en raison de la présence de restes humains en sus de ceux du défunt principal. C'est un des plus célèbres et des plus impressionnants des tumulus carnacéens; sa datation reste incertaine, bien que l'on ait tendance aujourd'hui à le faire remonter jusque assez tôt dans le Ve millénaire; les fouilles sont très anciennes et toute conclusion paraît hasardeuse. Signalons en revanche la nécropole de Pontcharaud, en Basse-Auvergne, moins connue parce que non encore intégralement publiée mais prometteuse de perspectives nouvelles. Elle appartient au néolithique final, vers 4200 av. J.-C. Dans ce qui paraît être le centre historique de la nécropole, autour duquel des sépultures successives semblent être venues s'agréger par la suite, Loison (1998 : 194) relève une sépulture unique qui contient 7 individus enterrés ensemble et dont les squelettes s'enchevêtrent partiellement: 5 d'entre eux, peut-être 6, sont couchés dans une position ventrale, position inhabituelle dans le néolithique en général et représentée uniquement dans cette tombe sur la nécropole de Pontcharaud. Le septième individu est, quant à lui, allongé sur le côté droit et est décrit par le fouilleur comme étant "en situation prédominante". Cela ne nous paraît pas absolument évident au vu des photographies publiées (*ibid.* 202); une idée beaucoup plus convaincante serait d'admettre que cette fosse dans son ensemble, avec les 7 individus qu'elle contient, serait la

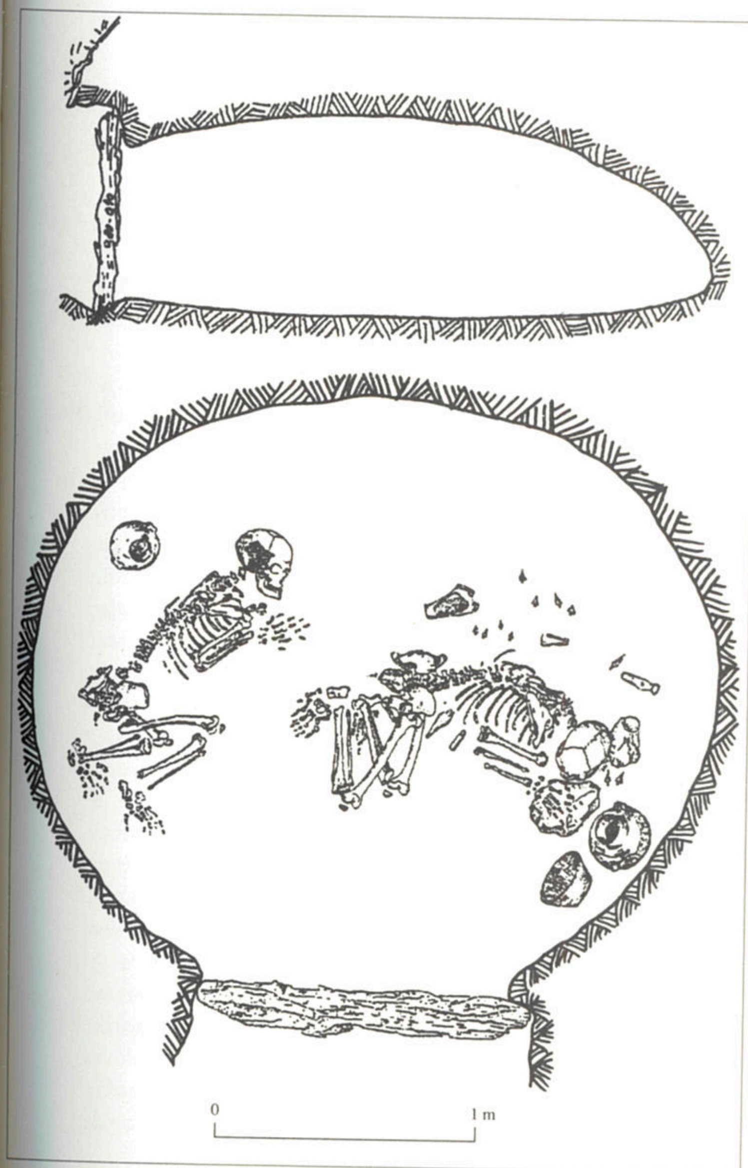


Fig. 25 - Section et plan de l'hypogée de Ponte San Pietro, près de Viterbe, Italie, âge du cuivre.

fosse commune des individus massacrés pour accompagner l'homme de la sépulture 39 qui, lui, est déposé sous un "cairn imposant", mais l'absence de plan détaillé de la fouille interdit pour le moment d'étayer cette hypothèse. La question d'un éventuel accompagnement dès le néolithique est néanmoins posée.

Mésolithique et paléolithique : le problème des tombes doubles

Nous nous sommes borné jusqu'ici à évoquer des sites archéologiques relativement récents, c'est-à-dire sans remonter jusqu'à la préhistoire lointaine. La plupart du temps, nous les avons évoqués en conjonction avec des documents écrits. Ou alors, comme dans le cas de Maïkop, de Cahokia ou des tombes Shang, ces documents étaient disponibles dans la période historique immédiatement subséquente, et ils nous confortaient dans nos interprétations. Enfin, nous n'avons évoqué que des sites remarquables, des tombes royales ou des tumulus princiers aux allures monumentales et qui regorgeaient de richesses et étaient sans aucun doute les demeures finales de gens importants. La présence au sein de ces ensembles d'une chambre funéraire, l'existence éventuelle de parois, la distinction possible entre un centre et une périphérie, tout cela permettait d'argumenter du caractère annexe des corps retrouvés en position latérale. La réunion de ces trois conditions facilitait grandement notre tâche. Il va désormais falloir s'en passer.

Au-delà d'une certaine époque, le document écrit manque. Manque également cette information essentielle qui nous venait de l'architecture de la tombe : pour le premier néolithique, le mésolithique, le paléolithique, c'est-à-dire pour les temps antérieurs à 5000 avant notre ère, s'il est permis ainsi de s'exprimer en chiffres ronds, il n'y a plus ni hypogée ni tumulus. Les corps sont généralement enterrés en pleine terre, les sépultures étant ou non regroupées en nécropoles. Le problème de l'accompagnement s'y pose néanmoins à chaque fois que deux corps sont enterrés ensemble et, selon toute apparence, l'ont été de façon simultanée. C'est le problème, bien connu des préhistoriens, des sépultures doubles. La question permanente qui se pose à propos de telles sépultures est : l'un des deux a-t-il été tué à l'occasion du décès de l'autre ?

Voici par exemple la sépulture 19 de la nécropole de Vedbaek (souvent appelée aussi Bogebakken, du nom de la colline avoisinante), dans le mésolithique danois (fig. 26)[14]. Elle appartient à la

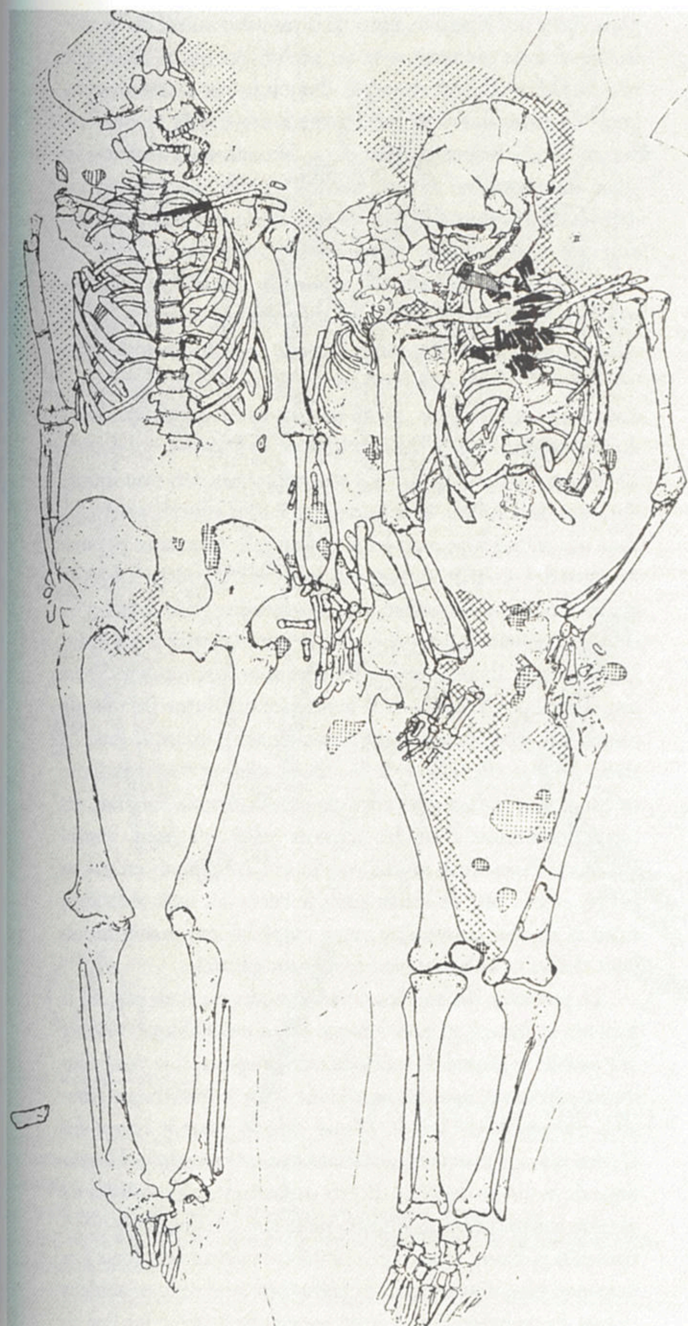


Fig. 26 - Sépulture n° 19 de Vedbaek, dans le mésolithique danois.

phase finale de l'Ertebølle, datée de la première moitié du Ve millénaire et donc contemporaine du néolithique qui se développe plus au sud, en Europe tempérée. On y voit côte à côte les squelettes de deux individus généralement considérés comme un homme et une femme en dépit d'une détermination anthropologique très incertaine de leur identité sexuelle. Tous deux sont décédés dans la force de l'âge, allongés sur le dos dans une position qui paraît paisible, pareillement enduits d'ocre rouge au niveau de la tête, du haut du corps et du bassin. Un troisième squelette, celui d'un enfant, plus endommagé, se voit entre les deux premiers squelettes, contre l'épaule de celle qui passe pour une femme, si bien que cette tombe est en réalité triple. Voici encore un autre exemple, parmi les plus connus, qui nous vient du site paléolithique de Dolni Vestonice, en Moravie, qui date de 25 000 ans environ (fig. 27). Ce sont encore une fois trois individus, tous dans la fleur de la jeunesse, qui sont enterrés ensemble, dans une même fosse assez large et peut-être recouverte par une structure de bois dont les morceaux retrouvés épars dans la couche seraient les restes. Au milieu, c'est probablement une femme; de chaque côté deux jeunes gens, celui de gauche ayant sa main sur le pubis de la femme; toutes les têtes sont saupoudrées d'ocre rouge, ainsi que le bassin de la femme, ce qui forme un triangle rouge dont la pointe repose sur le sexe féminin, centre de toute la scène. Il y a en effet une sorte de mise en scène et c'est sans doute ce qui étonne le plus dans cette curieuse cérémonie funèbre: les corps, visiblement, ont été disposés selon un ordre voulu. Pourquoi? Nous ne le savons pas. Ils ont été déposés en même temps, et très peu de temps après le décès des trois individus, sinon la rigidité cadavérique aurait empêché leur manipulation pour réaliser ce qu'il faut bien appeler un spectacle.

Le problème des tombes doubles, triples ou multiples ne se pose pas seulement au paléolithique ou au mésolithique. En tant que problème général de méthode archéologique, il se pose pour toutes périodes et pour toutes régions, pour le néolithique européen comme pour l'âge du bronze chinois, pour le temps des Gaulois comme pour le Haut Moyen Age, au cours duquel la pratique de la tombe double a dû être suffisamment importante ou paraître suffisamment choquante pour que certains écrits ecclésiastiques prennent le soin de la prohiber ouvertement. Mais il se pose avec plus d'acuité pour la préhistoire ancienne, pour deux raisons. La première, c'est que peu importe finalement que l'on ait ou non des tombes doubles dans la Chine des Shang: l'accompa-

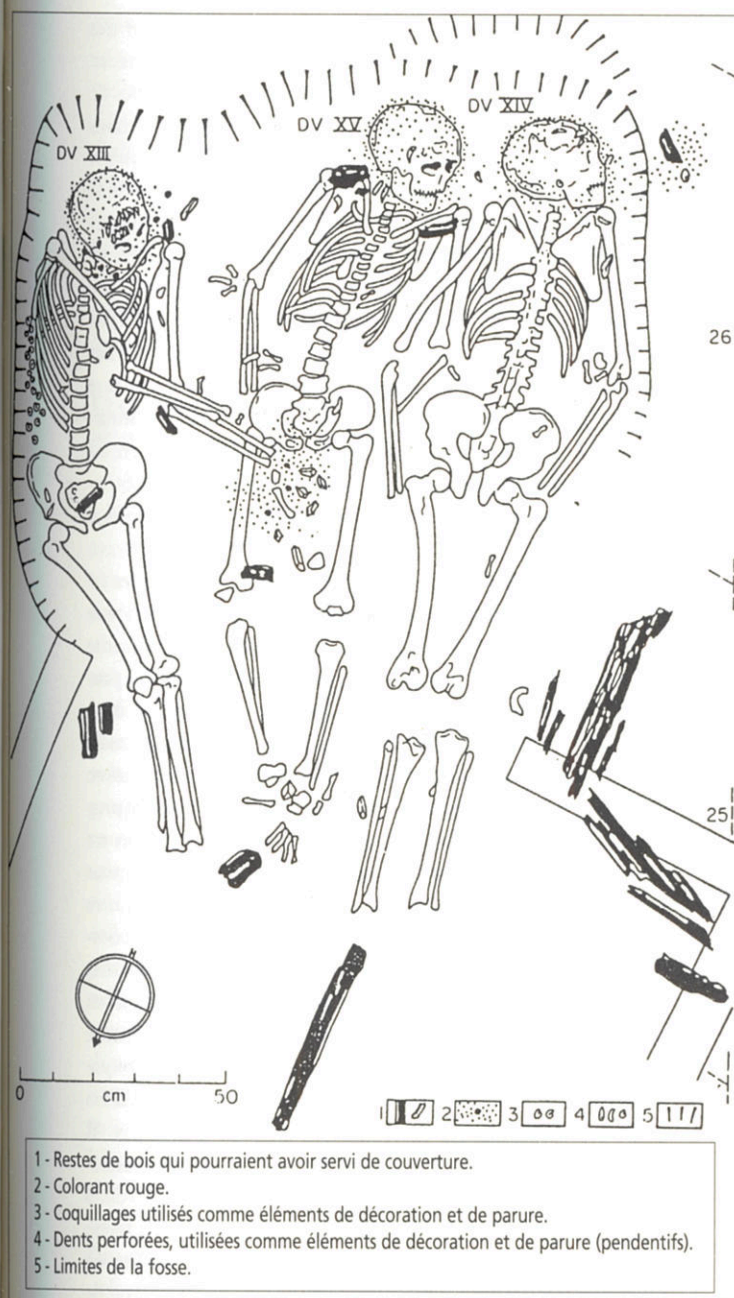


Fig. 27 - Sépluture de Dolni Vestonice, en Moravie, paléolithique supérieur.

gnement, la hiérarchisation de la société et la domination des masses qu'une telle pratique suppose, tout cela est suffisamment prouvé par les hypogées dans lesquels se retrouvent des dizaines de cadavres; un ou deux accompagnants de plus dans des tombes plus modestes ne modifieraient pas fondamentalement la vision globale que nous nous faisons de cette société. C'est tout juste le contraire pour le paléolithique. On ne connaît à cet âge ni tumulus ni grandes structures funéraires et le fait que l'on puisse prouver – le simple fait que l'on puisse penser – qu'un homme ou une femme ait pu être abattu pour accompagner un autre modifierait de façon radicale notre vision des sociétés du paléolithique. Le fait contraire, à savoir que l'on puisse penser raisonnablement qu'une telle pratique n'a pas eu lieu, conforterait plutôt la vue traditionnelle selon laquelle ces sociétés seraient peu différenciées et, en tout cas, nullement marquées par des hiérarchies ou des dépendances telles qu'un membre pourrait être mis à mort au bénéfice d'un autre.

A cette raison s'en ajoute une autre. Les tombes doubles ne paraissent pas bien nombreuses à l'âge du fer. Au néolithique, non plus, si j'en crois les quelques chiffres qu'un néolithicien comme Jeunesse (1997 : 60) avance dans une étude systématique des pratiques funéraires dans le Rubané: 0,5 % des tombes dans l'exemple de la nécropole de Schwetzingen; 6,5 % pour celle d'Aiterhofen, présentée comme exceptionnelle pour son nombre important de tombes doubles. La moyenne générale s'établit probablement entre ces deux extrêmes, autour de 2 ou 3 %. On est au contraire frappé par les pourcentages importants que l'on peut calculer pour le paléolithique supérieur: 13,7 % des sépultures d'après la recension de Pascale Binant (1991 : 49)[15] ; 10 % environ, ou peut-être un peu moins, d'après la base de données plus récente et plus large établie par Francesco d'Errico[16]. Ces chiffres doivent certes être accueillis avec prudence, puisqu'on connaît moins de 200 sépultures pour toute la durée du paléolithique supérieur (qui dure plus de 30000 ans) contre plusieurs milliers pour le seul néolithique danubien (moins d'un millénaire). Il convient néanmoins de s'interroger à leur propos. Aucune coutume du satî dans les sociétés connues ne fournirait des proportions aussi énormes. Encore moins l'accompagnement par des esclaves: une population servile de 10 % est déjà élevée (les chiffres de 20 % sont exceptionnels) et ce n'est jamais qu'une faible partie de leurs effectifs qui est abattue à la mort de leurs maîtres, si bien qu'un accompagnement par des esclaves ne pourrait expliquer

qu'un taux de sépultures multiples de l'ordre de quelques pourcent, en aucun cas de 10 %. Il faut donc conclure que les proportions que nous pouvons calculer à propos du paléolithique, dans l'état actuel de nos connaissances, sont énormes. La chose est d'ailleurs relativement connue, et admise, en ce qui concerne le mésolithique pour lequel le moindre manuel signale ordinairement le grand nombre de tombes multiples, aussi bien pour le mésolithique scandinave que pour les deux principales nécropoles françaises relevant de cet âge, Téviec ou Hoëdic. Pourquoi donc tous ces chasseurs-cueilleurs font-ils des tombes doubles? Et pourquoi en font-ils tant?

Préambules critiques et précisions problématiques

Les sépultures multiples ne posent problème que dans la mesure où il s'agit d'un enterrement simultané consécutif à un décès simultané. En ce sens, il convient de tracer une démarcation nette entre ce que l'archéologie préhistorique d'aujourd'hui tend de plus en plus à appeler, d'une part, les sépultures collectives et, d'autre part, les sépultures multiples. La sépulture collective est une structure funéraire permanente destinée à recevoir une collectivité: de façon typique, elle suppose un espace sépulcral[17] qui peut être rouvert à chaque fois que l'on veut y déposer un nouveau cadavre. Le caveau familial en fournit un exemple simple. Le grand exemple de la préhistoire en est le mégalithe (dolmen, allée couverte, etc.) selon l'interprétation moderne. Les corps qui y sont déposés le sont à des dates différentes, correspondant à des décès échelonnés dans le temps. Résumons en disant que la tombe collective l'est par destination. A l'inverse, la tombe creusée en pleine terre n'est pas destinée par nature à recevoir plusieurs individus. Si elle le fait, c'est une sépulture multiple. Deux cas se présentent alors. Soit, la fosse une fois ouverte, tous les corps sont déposés en même temps; soit, une fois un premier corps enterré, il y a eu réouverture, la fosse a été élargie, et un deuxième corps a été déposé, éventuellement d'autres. Seul le premier cas fait problème: simultanéité d'enterrement qui correspond (à quelques détails près sur lesquels nous allons revenir) à une simultanéité ou quasi-simultanéité de décès. L'archéologie contemporaine sait parfaitement distinguer les deux types de cas en argumentant de la préservation des connexions labiles, de l'étroitesse du contact entre deux corps, de l'absence de tout remaniement d'origine anthropique et, en particulier, de l'absence de tout déplacement

des ossements autre que celui induit par la décomposition des chairs en espace colmaté : par exemple, la fouille récente par Duday et Courtaud (1998 : 29, 31) du site mésolithique de La Vergne, en Charentes Maritimes, ne laisse aucun doute sur la simultanéité de l'enfouissement des corps (trois tombes doubles mentionnées : deux adultes au sexe indéterminé ; un homme adulte et un enfant de un à deux ans ; une femme et un enfant de 12 à 15 ans). En revanche, les fouilles anciennes sont souvent suspectes : ainsi, dans l'exemple de la sépulture double de la grotte des Enfants à Grimaldi où une vieille femme est enterrée contre un jeune homme, on tend à penser aujourd'hui, d'après la position des ossements, que la vieille a été tassée contre l'autre squelette qui a été légèrement déplacé après un début de décomposition.

Simultanéité d'inhumation signifie simultanéité de décès, sauf s'il y a eu momification. La mise en scène de Dolni Vestonice exclut une telle éventualité ; souvent, l'enchevêtrement des corps suffit à l'écarter. Enfin, il va de soi que le problème des sépultures multiples exclut les inhumations secondaires (inhumation après un premier traitement, comme par exemple exposition, première inhumation, etc.), puisqu'il ne saurait être, dans de tels cas, question de simultanéité de décès. Ces quelques rappels montreront au moins que la délimitation archéologique de notre problème n'est pas simple. Il n'en reste pas moins que les fouilles contemporaines, conduites avec le maximum de soins, apportent de nouvelles preuves de la réalité de cette simultanéité au paléolithique et, encore plus, au mésolithique.

L'archéologie fournit aussi quelques données sur l'âge et le sexe des inhumés. Le plus étonnant est qu'il ne se dégage aucune régularité dans les associations. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, contrairement à ce que suggérait peut-être notre premier exemple de Vedbaek, l'association dans la tombe entre un homme et une femme, qui évoque immédiatement le couple mari-épouse, ne prédomine nullement dans les tombes doubles ; pas plus que l'association homme-femme-enfant ne prédomine au sein des tombes triples. Au paléolithique, il y a plusieurs cas de tombes doubles d'enfants, totalement énigmatiques. Dans le cas néolithique de Pontcharaud évoqué plus haut, il y a, en sus de la tombe septuple, deux tombes doubles de femmes. Dans le cas, également néolithique des Châtelliers du Vieil-Auzay dont il sera question plus loin, il n'y a en tout et pour tout que trois tombes doubles d'hommes. Quant aux tombes triples, elles sont loin d'évoquer toujours la famille nucléaire (le père, la mère et l'enfant), ainsi que le cas de Dolni Vestonice le montre. Ces données impliquent deux enseignements très nets. D'abord, que nous ne pouvons suivre ce qu'il faut bien appeler maintenant la vieille interprétation de Childe (1963 : 68, 84, etc.) qui voyait volontiers dans les tombes multiples autant d'exemples de satî ; leur multiplication au mésolithique ou dans le néolithique sibérien (d'après les données dont il disposait à son époque) aurait montré la naissance d'une idéologie patriarcale, ainsi mise en place à l'aube de l'histoire avant le développement de la domination de classe et de l'Etat. Cette interprétation était dans la mode d'une époque (on se souvient de l'importance de l'idée et du mot de "satî" dans la pensée de Reisner) autant qu'aujourd'hui celle en terme de "sacrifice" – et aussi peu fondée. Au vu des données dont nous disposons aujourd'hui, et qui nous surprennent par leur variabilité, il est tout à fait exclu d'expliquer aussi unilatéralement les tombes multiples. Le second enseignement est le suivant. Dans tous les cas d'accompagnement que nous avons étudiés, cas certains ou cas probables, l'élément féminin l'emportait, les femmes, épouses ou concubines, ayant fourni sous toutes les latitudes et à toutes les époques les plus gros contingents. Ce ne semble pas être le cas pour ces sépultures multiples du paléolithique, du mésolithique ou du néolithique. C'est un premier décalage que nous enregistrons.

Avant de poursuivre, il faut examiner comment le problème de l'accompagnement se pose en terme de catégorie d'âge et de sexe. Il se pose très différemment.

1 • Contrairement à ce que l'on pense ordinairement, parce que l'on se fait des idées fausses sur le caractère altruiste des sociétés primitives, sur leur capacité d'entraide et leur caractère collectiviste, la mise à mort d'un enfant à la mort d'un parent, surtout d'une mère, apparaît comme une chose courante et banale. Sans prétendre avoir effectué une recherche systématique sur ce sujet, nous rappellerons le cas des Balla, déjà entrevu au chapitre premier : on nous dit qu'à la mort d'une mère, "l'enfant est enterré simplement en raison de l'impossibilité de l'élever artificiellement et parce que les femmes ne vont pas allaiter d'autres enfants que les leurs" (Smith et Dale 1920 II : 117-118). Il en va de même chez des chasseurs-cueilleurs comme les Aborigènes australiens, selon du moins ce qu'en dit une ethnographie ancienne, et donc encore suffisamment proches des conditions primitives[18]. C'est ce que confirme l'archéologie australienne : la plaine de Roonka (cours inférieur du Murray, en Australie du

Sud-Est), où ont été retrouvées de nombreuses sépultures, présente l'exemple – unique à ma connaissance – d'une tombe double (datée de 2000 ans av. J.-C. environ) dans laquelle un jeune enfant est couché contre le flanc gauche d'un homme adulte (Flood 1983 : 119). L'Australie ne pratique aucune autre forme d'accompagnement, du moins n'en signale-t-on aucune autre dans la littérature ethnographique, pas plus que l'archéologie n'en suggère. Tuer un enfant encore jeune lors du décès de son (ou de ses) parent(s) nous paraît donc être une coutume qui ne témoigne en rien des structures profondes de la société, sinon de l'absence de cette sensibilité qui marque la société occidentale moderne à l'égard de l'enfance. On voit d'ailleurs difficilement comment elle pourrait exister dans une société où la mortalité infantile, estimée avant le contact, est de 2 pour 3; une société aussi où les opérations de vendetta (qui se distingue mal de la guerre) n'épargnent pas les enfants.

2 • Le satî, c'est-à-dire l'accompagnement funéraire d'un époux par son épouse, marque à coup sûr la subordination sociale de la femme. C'est, on l'a vu, une chose très répandue dans le monde. Quant à la subordination de la femme, c'est peu dire qu'elle est extrêmement répandue: elle est le fait de toutes les sociétés (ou presque: celles pour lesquelles le doute persiste se comptent sur les doigts d'une main) en dehors de la société moderne. Si bien que le satî ne nous apprend pas grand-chose que nous ne puissions déjà deviner, au moins dans les grandes lignes.

3 • Il en va très différemment dans les autres cas, qui témoignent de formes de dépendance originales et spécifiques à la société considérée. Ces autres cas sont au premier chef ceux qui mettent en scène des personnes *de même sexe et d'âge sensiblement semblable*, par exemple deux adultes, lorsqu'un homme est accompagné de son esclave ou de son serviteur favori; il peut s'agir également de deux adolescents ou même de deux enfants puisque nous avons vu des cas de fils de chef morts prématurément se faire accompagner par leur compagnon de jeu qui était esclave. Il en va encore de même lorsque les personnes sont de sexe différent mais pas mari et femme. Peut-être se sent-on parfois capable de faire la distinction, sur une base purement archéologique, entre une situation matrimoniale et une autre qui ne l'est pas. L'épouse qui se suicide ou que l'on force à se suicider garde son statut d'épouse; plus, elle est honorée de ce geste. On l'a vu pour la Chine, on l'a vu pour l'Inde; au Vanuatu, même si la

mort des ces épouses est horrible, elles restent parées dans leur tombe et aux côtés de leur mari. On ne peut confondre, dans le cas de la sépulture de Roy Mata, le rôle de ces épouses avec celui de la jeune fille couchée aux pieds du défunt et en travers. De même ne confondra-t-on pas la jeune fille de Leubingen, également déposée en travers et sans mobilier, avec une épouse: elle est plutôt une servante ou une concubine esclave. La femme du "tombeau de la veuve", au Ponte San Pietro, est plus difficile à interpréter; mais la proportion un tiers/deux tiers donne plutôt à penser qu'il s'agit d'une épouse. Mais laissons là ces suggestions qui, faute de preuves, resteront toujours des exercices un peu gratuits. Le point clef de notre problématique est sans aucun doute – et sans trop anticiper sur le chapitre suivant – constitué par ces sépultures doubles de gens de même sexe: comment ne pas y voir un accompagnement par quelque déshérité de la terre, esclave, humble serviteur, personne de rien ou "rubbish man"?

Notre dernière remarque sera pour souligner que l'on n'a pas encore émis d'hypothèse explicative qui se tienne et qui emporte l'adhésion de la communauté scientifique pour ces tombes multiples, bien que l'idée de l'accompagnement soit présente dans tous les esprits. Pour un cas comme celui de Dolni Vestonice, on n'en a soutenu aucune, du moins à ma connaissance. Pour le cas de la tombe 19 de Vedbaek, on en a présenté deux, et elles sont exactement contraires[19]. Pour un spécialiste du mésolithique comme Rozoy, la pointe de flèche en os fixée entre la deuxième et la troisième vertèbre cervicale du squelette de gauche, interprété comme celui d'un homme, pointe qui a dû causer la mort du sujet, s'interprète comme une mise à mort pour accompagner la femme et l'enfant qui seraient morts de maladie. Les fouilleurs, Albrethsen et Petersen, s'en tiennent quant à eux à une interprétation du type satî: ce seraient la femme et l'enfant qui auraient été mis à mort pour accompagner l'homme, mortellement blessé, et ils en voient une preuve dans la lame de silex placée sous le cou de la femme puisque les femmes n'ont pas ce type de mobilier funéraire. Ces différents auteurs présentent d'autres arguments à l'appui de leurs thèses respectives, mais cet exemple contrasté illustre assez la difficulté qu'il y a à raisonner à partir d'une arme considérée comme arme du crime pour prouver quoi que ce soit. Nous sommes quant à nous tout à fait frappé de ce que l'accompagnement se fasse si souvent sans épanchement sanglant: nous en avons fait la remarque à propos de la Côte nord-ouest et c'est aussi ce que montrent tous ces cas dans lesquels on enterre les vic-

times vivantes, ce que l'on ne doit certainement pas comprendre comme un acte de cruauté gratuit mais plutôt répondant au souhait d'éviter l'écoulement de sang. Si bien que la présence d'une arme auprès d'un corps, d'un trait dans le squelette ou d'un crâne fracassé ne témoigne pas d'évidence en faveur de l'accompagnement : il témoigne tout autant du contraire. Faute de rien savoir sur les coutumes propres à la société dont émane la tombe, on ne pourra jamais dire si un squelette avec une pointe flèche à côté d'un autre qui est indemne ne peut s'interpréter comme un individu tué dans un raid et pour l'enterrement duquel on a étranglé le deuxième, l'étranglement ne laissant guère de traces sur le squelette. Les coups et les blessures ne plaident nullement en faveur de l'accompagnement : les squelettes du Vanuatu en sont totalement indemnes tout comme les tombes d'Ur.

Tombes symétriques et tombes asymétriques

Aucune réflexion n'est possible tant qu'il n'existe pas d'hypothèse alternative à l'accompagnement. Celui-ci – toujours appelé "sacrifice", terme sur la critique duquel nous ne revenons pas – semble obnubiler les esprits. Or toute démarche scientifique suppose nécessairement l'imagination d'une panoplie d'hypothèses possibles et concurrentielles entre elles. Nous imaginons donc que les sépultures multiples du paléolithique et du mésolithique puissent être expliquées par d'autres pratiques ou coutumes que l'accompagnement. Les données archéologiques propres à ces périodes présentent déjà quelques particularités qui ne semblent pas avoir été remarquées et qui les distinguent de toutes celles que nous avons examinées jusqu'ici.

Nous proposons tout d'abord de distinguer entre les sépultures multiples selon qu'elles sont symétriques ou non. Les éléments de symétrie ou d'asymétrie peuvent se repérer à trois niveaux.

1 • Au niveau de l'organisation spatiale de la sépulture. L'asymétrie – et la hiérarchie qu'elle implique – est évidente dans la plupart des grands exemples archéologiques d'accompagnement dont nous avons fait état : tombes d'Ur, tombes Shang, etc. Cela venait de ce qu'il y avait une structure construite et une chambre funéraire distincte. Mais l'asymétrie spatiale est parfaitement repérable dans des exemples sans architecture. Ainsi dans le cas de la sépulture de Roy Mata, avec la disposition en éventail des cinq couples rangés en bon ordre aux pieds du défunt principal et de ses accompagnants directs. Ainsi, de façon plus spectaculaire encore, dans le cas de la tombe de Panama où le défunt principal occupe une position centrale et en hauteur, par rapport aux accompagnants qui sont à la fois en position périphérique et inférieure. Le vieil homme de Leubingen allongé dans le prolongement de la chambre funéraire occupe normalement cette chambre, et conformément à sa disposition ; la jeune fille occupe par rapport à cette architecture une position anormale. Dans le cas de la tombe "de la veuve" au Ponte San Pietro, il y a encore une asymétrie, mais elle est plus légère.

2 • Au niveau des postures corporelles. La position assise du défunt principal, alors que tous les autres sont couchés et en cercle, fournit un exemple très clair d'asymétrie de posture ; pareillement tous les cas africains dans lesquels le défunt principal se fait enterrer assis. Une position couchée sur le ventre, au sein d'une culture dans laquelle on sait que la position normale et honorable est d'être enterré couché sur le dos, est significative d'un manque d'égards dans le traitement du cadavre : c'est ce que l'on voit pour certains accompagnants des tombes Shang. Il en va à plus forte raison de tous les corps qui ont visiblement été enterrés dans la position dans laquelle ils sont tombés : ainsi de ce jeune palefrenier dans une des fosses annexes du kourgane scythe de Tolstaïa Moguila. La position des femmes dans les sépultures doubles associées à celle de Roy Mata au Vanuatu témoigne à coup sûr d'un traitement différentiel des hommes et des femmes : quelle que soit la raison du décès de leur compagnon masculin, elles ont été traitées d'une tout autre façon que lui ; et même si elles ne sont pas mortes étouffées, leur posture est clairement celle de la soumission. On voit comment ce critère se combine avec le précédent puisqu'on ne peut guère parler d'asymétrie spatiale entre l'homme et la femme au sein de ces sépultures doubles ; elles restent symétriques par la position spatiale, asymétriques seulement par la posture corporelle.

3 • Au niveau du mobilier funéraire qui accompagne chaque défunt. Ce point, qui correspond à une préoccupation classique en archéologie, est évident.

Tous les cas que nous avons examinés jusqu'ici, en dehors des époques mésolithique et paléolithique, montraient au moins certains éléments d'asymétrie. Cette asymétrie était plus ou moins prononcée, extrême dans le cas des Shang, minime dans les tombes du Vanuatu ; elle était congruente ou non, faisant concorder asymétrie spatiale, asymétrie corporelle et asymétrie de richesse mobilière dans les tombes scythes ou chinoises au moins lors-

qu'on considère les extrêmes, concordante encore dans le cas de la tombe "de la veuve" au Ponte San Pietro mais légère, discordante dans le cas des tombes doubles du Vanuatu. Mais au moins un ou plusieurs éléments de dissymétrie se repéraient partout. Or, il existe aussi des tombes doubles symétriques, et même *parfaitement* symétriques.

Le paléolithique supérieur en fournit un exemple aussi célèbre que spectaculaire avec la tombe 4 de Sungir, en Russie du nord (fig. 28). Une fillette de 7 à 8 ans et un garçon de 12 à 13 ans y sont enterrés tête contre tête dans une même fosse creusée tout en longueur. On ne peut imaginer position plus simplement symétrique. Les deux corps sont dans la même posture, allongés sur le dos. Leur parure est également somptueuse et exceptionnelle dans le cadre du paléolithique supérieur : en sus de bracelets et d'anneaux en ivoire, des milliers de perles en ivoire, qui ornaient probablement leurs vêtements et leurs coiffes funéraires, se retrouvent autour des deux squelettes. Uniques, enfin, sont les lances en ivoire, longues de 1,66 m et de 2,42 m, dont ils sont affublés, avec d'autres objets, lames de silex, poignards et sagaies en ivoire. Il est toujours loisible de relever que l'un dispose d'une lance plus longue que l'autre, calculer le nombre exact d'armes et de perles dont chacun dispose, il ne s'agira là que de très légères dissymétries : ce qui étonne, au contraire, est bien qu'ils soient *tous deux* si somptueusement ornés et *pareillement* dotés d'un équipement aussi exceptionnel.

Un autre exemple notoire – et un triple exemple – est fourni par les trois tombes doubles remarquablement semblables étudiées par Birocheau *et al.* (1999) sur le site des Châtelliers du Vieil-Auzay, en Vendée, daté du néolithique récent, seconde moitié du IVe millénaire (fig. 29, 30 et 31). Toutes trois sont aménagées dans un fossé et n'appartiennent pas à une nécropole, du moins au sens où on l'entend habituellement. Dans chacune d'entre elles, à chaque fois, un adolescent et un adulte jeune sont enterrés ensemble. Les connexions anatomiques et la qualité de la fouille assurent qu'il s'agit bien d'enterrements simultanés. Tous ces individus ont pareillement été massacrés, ils portent à la tempe des traces de coups et les fouilleurs relèvent sur les squelettes les traces d'impacts multiples de pointes de flèches. Symétrie de traitement, donc, et symétrie de position et d'agencement spatial comme le montrent de façon si étonnante les relevés de fouilles : dans deux des trois tombes, les corps sont disposés comme les figures sur une carte à jouer. Encore une fois, une sorte de mise en

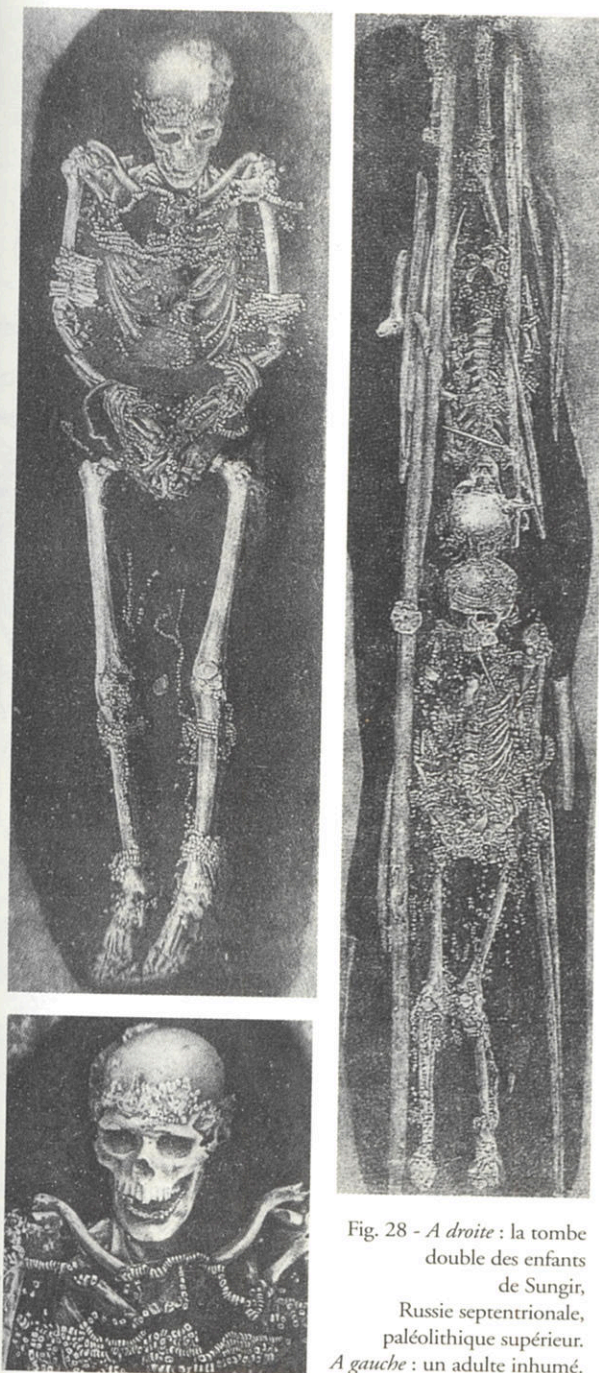


Fig. 28 - *A droite* : la tombe double des enfants de Sungir, Russie septentrionale, paléolithique supérieur. *A gauche* : un adulte inhumé.

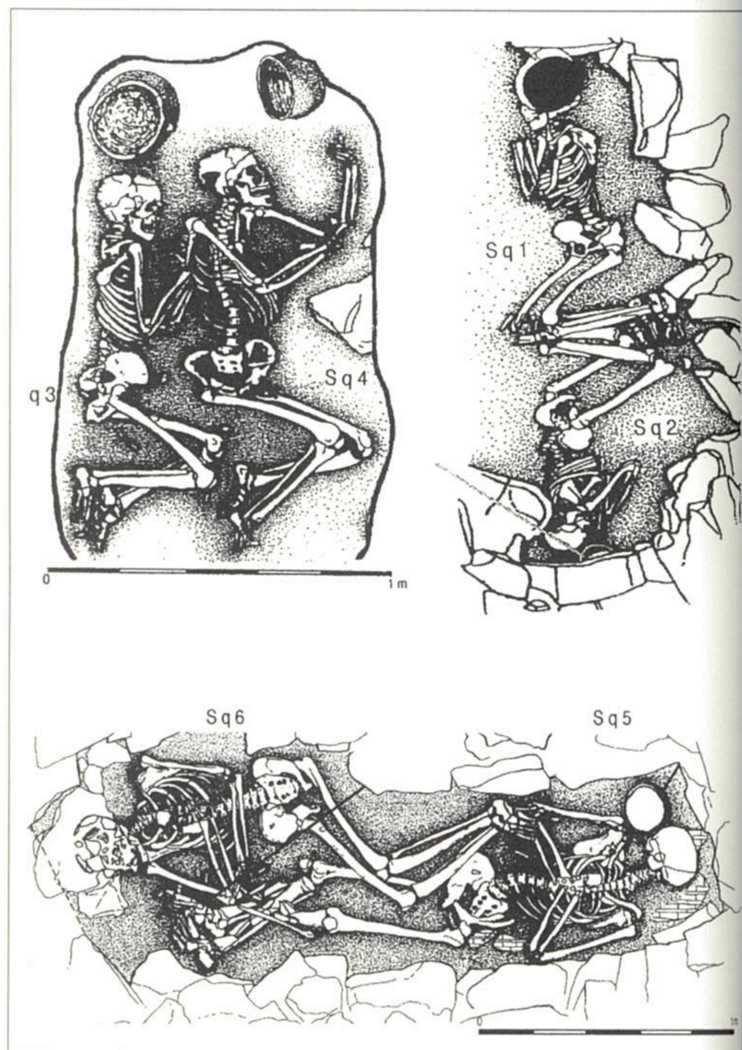


Fig. 29, 30 et 31 - Les trois tombes doubles néolithiques des Châtelliers du Vieil-Auzay, Vendée, seconde moitié du IV[e] millénaire.

scène. Quant au mobilier funéraire, il est quasiment identique d'un corps à l'autre, chacun se trouvant associé à un vase. On ne peut concevoir symétrie plus exacte, parfaite à chaque niveau d'analyse. Comment interpréter des pratiques funéraires si énigmatiques ? L'idée de l'accompagnement paraît difficilement soutenable car, sous une telle hypothèse, qui aurait accompagné l'autre ? L'accompagnement suppose toujours une différence entre celui qui accompagne et celui qui est accompagné : il n'y a au Vieil-Auzay aucune différence. L'idée du sacrifice, présente dans l'air du temps, est avancée timidement par les auteurs de la fouille : elle nous paraît bien peu appelante pour une multitude de raisons. La première, la plus simple et que l'on oublie souvent, est que les êtres humains sacrifiés (au moins dans les cas ethnographiques que nous connaissons, mais il resterait à faire sur ce sujet une recherche comparée systématique) ne sont pas dotés de sépultures. Une seconde, qui nous paraît tout à fait dirimante, est que l'hypothèse du sacrifice ne rend pas compte de l'essentiel des données, à savoir que ces gens sont enterrés systématiquement deux par deux. Je pense qu'il n'est pas nécessaire d'insister sur le fait que nous n'avons aucun exemple ethnographique ni historique d'un peuple qui, avant de les mettre à mort, rangerait ses victimes sacrificielles en rang par deux comme faisaient autrefois nos maîtres d'école avec leurs élèves. On ne voit d'ailleurs pas ce qui dans l'idée sacrificielle pourrait induire un tel rite.

Pour finir, il convient de souligner que ces tombes doubles symétriques pour deux personnes de même sexe se rencontrent plus couramment qu'on aurait tendance à le penser. On les rencontre presque à toute époque. Mentionnons seulement, dans un horizon que l'on peut appeler "scythe", vers le milieu du I[er] millénaire av. J.-C., dans le Taklamakân, une sépulture double de deux hommes pareillement criblés de flèches et couchés côte à côte, tête bêche (Francfort et al. 2001 : 142, fig. 17). Du côté du néolithique, pour le site déjà évoqué de Pontcharaud, Loison (1998 : 194, 195) relève deux tombes doubles de femmes dont l'une au moins est constituée de deux corps étroitement imbriqués, pareillement en position fœtale. Il ne s'agit que d'exemples pour lesquels, ne disposant pas de toutes les données des fouilles, nous ne pouvons vérifier que la symétrie est aussi totale que dans le cas du Vieil-Auzay. Mais l'idée d'une certaine symétrie prédomine. Elle s'étend sans difficulté à des cas où les deux sujets sont de sexe différent. Ainsi dans le cas de la tombe double du site néolithique de Friebritz (Autriche, première moitié du V[e] millénaire) où une

jeune fille de 19 à 25 ans est couchée sur un homme de 25 à 30 ans (Neugebauer 1986). Les cinq armatures de flèche retrouvées parmi les ossements, genre de dépôt funéraire inhabituel dans la culture de Lengyel auquel appartient le site, sont interprétées comme ayant causé la mort des deux individus. Le mobilier funéraire n'est pas bien impressionnant (deux lames d'herminette de taille modeste) et d'ailleurs difficilement attribuable à l'un plutôt qu'à l'autre corps en raison de leur étroite juxtaposition. Ce qui mérite d'être relevé, en revanche, est que l'enterrement en position ventrale est rare dans le néolithique: or, les deux sujets de cette tombe double ont pareillement été déposés dans cette position relativement exceptionnelle.

Propositions pour l'interprétation des tombes multiples

La différence entre tombes doubles symétriques et tombes doubles asymétriques étant désormais claire, voici maintenant ce que nous pouvons dire.

Dans la revue à laquelle nous avons procédé des cas certains et probables d'accompagnement dans le monde, l'asymétrie constituait le meilleur de nos arguments pour prouver l'accompagnement. Et c'était toujours une asymétrie lourde, repérable à plusieurs niveaux de l'analyse. Mais *quand une tombe multiple ne présente pas de caractère asymétrique, il n'y a aucune raison de l'interpréter en termes d'accompagnement.*

Encore faut-il apporter un léger correctif à cette formulation. Tous les cas archéologiques que nous avons examinés mettaient en jeu l'accompagnement d'un grand de ce monde par des personnes d'humble condition, des gens nettement inférieurs ou des dépendants. L'asymétrie funéraire traduisait la distance sociale qui séparait l'accompagné des accompagnants. A côté de cet accompagnement que nous dirons *hiérarchique*, il y a aussi un accompagnement d'un autre type. C'est Tristan qui meure d'amour pour Iseult et n'est évidemment pas, de ce fait, socialement inférieur à elle. La veuve qui se tue de désespoir à la mort de son mari ne témoigne pas non plus automatiquement de l'infériorité sociale de la femme; ce ne serait pas le cas dans une culture où les veufs feraient de même à la mort de leur épouse; ce ne le serait pas non plus si ces suicides étaient exceptionnels et motivés par un amour immodéré; mais c'est le cas lorsqu'il s'agit d'une coutume bien enracinée et que les veuves sont contraintes de s'y soumettre; ce l'est encore plus lorsque la coutume veut que la veuve meure d'horrible façon, brûlée ou enterrée vive. Il n'est pas non plus si évident que la mise à mort d'un enfant en bas âge à la mort de sa mère (il est plus difficile de comprendre le fait à la mort du père) renvoie à l'infériorité sociale des enfants: c'est plutôt l'organisation familiale ou un milieu naturel difficile qui l'explique, et ces données expliquent souvent l'infanticide comme la mise à mort des vieillards. A côté donc de l'accompagnement hiérarchique, on en conçoit un autre qui ne l'est nullement. Sans doute est-il rare, mais il existe et il convient d'en tenir compte. Aussi notre proposition doit être reformulée de façon plus rigoureuse ainsi: quand une tombe multiple ne présente pas de caractère asymétrique, il n'y a aucune raison de l'interpréter en termes d'accompagnement *hiérarchique*.

Les quelques exemples relevés plus haut ont montré que des tombes symétriques se rencontraient dans des cultures très différentes et presque à tous les âges de l'histoire de l'humanité. Dans les horizons de l'âge du fer, du bronze, du cuivre et peut-être au néolithique, elles coexistent avec des tombes multiples asymétriques: les secondes témoignent de l'accompagnement dans sa variante hiérarchique, les premières n'en témoignent pas et correspondent à d'autres coutumes dont, pour le moment, nous n'avons pas idée. Qu'en est-il maintenant au paléolithique et au mésolithique? La tombe double des enfants de Sungir constitue un exemple spectaculaire de tombe symétrique. Une autre tombe double, pour être moins spectaculaire, est célèbre et notoire pour sa symétrie: celle des deux enfants, encore, mais cette fois-ci couchés côte à côte, dans la Grotte des Enfants, dans le complexe de Grimaldi. Des tombes triples du paléolithique comme celles de Dolni Vestonice ou de Barma Grande ne font pas apparaître de biais bien visible dans les positions des corps ou dans l'agencement spatial. Que dire maintenant d'une tombe comme celle de Vedbaek? Symétrie indéniable à nos deux premiers niveaux d'analyse (spatial et corporel). Mais on a noté que le squelette de gauche, celui qui a une pointe fichée dans les cervicales est dépourvu de tout mobilier, tandis que celui de droite (attribué à une femme en fonction de sa parure) possède un très beau pectoral en dents animales. Faut-il pour autant en parler comme d'une tombe asymétrique? Certainement non puisque l'élément symétrique l'emporte sur deux des trois niveaux d'analyse. Au surplus, nous pensons que la différence de parure ou de mobilier doit être jugée par comparaison avec l'ampleur des différences généralement observables dans la culture dont la tombe fait partie. Par

exemple, la jeune fille couchée aux pieds de Roy Mata au Vanuatu surprend par son absence de toute parure parce que tous, ou presque, les autres défunts sont parés, y compris les femmes, et même somptueusement parés. Cette absence peut alors passer pour l'indice d'un statut, non pas seulement inférieur (comme le serait un pauvre par rapport à un riche), mais bien subalterne et méprisé (comme le sont très généralement les esclaves, les "gens de riens" sur la Côte nord-ouest ou les *rubbish men* en Nouvelle Guinée-Mélanésie). L'absence de tout mobilier dans le cas du squelette de gauche à Vedbaek n'a pas cette signification dans la mesure où la moitié des défunts de cette nécropole est dépourvue de tout objet associé; même parmi les 8 hommes dans la force de l'âge qu'elle compte, un est dépourvu de tout mobilier (il est vrai que la tombe est très perturbée) et deux autres (dans des tombes intactes cette fois) ne possèdent qu'un mobilier aussi peu impressionnant qu'une petite lame de silex taillé ou une seule dent de sanglier. Aussi l'absence de mobilier ou de parure dans le cas de l'homme de la tombe 19 est-elle peut-être significative en termes de statut social, mais cela n'a rien d'évident; en tout cas, elle ne peut être significative d'un statut social particulièrement déprimé.

Pour le paléolithique supérieur en général, on est frappé par la très grande variabilité de la parure et du mobilier. La faible quantité de sépultures retrouvées rend certainement impossible tout traitement statistique sérieux. Mais au moins sait-on que les enfants sont souvent parmi les mieux dotés, fait toujours difficile à interpréter en termes de statut social, à moins que l'on ne suppose que l'on ne retrouve que des fils et des filles de chefs, à moins encore que l'on ne suppose quelque coutume généralisée d'ultimogéniture[20]. Mais l'hypothèse la plus simple reste que ces écarts ne sont pas forcément significatifs d'une différence de richesse ni d'une différence de statut: on connaît dans le monde eskimo des exemples d'enfants morts pour lesquels on fait régulièrement des offrandes funéraires et sans qu'intervienne autre chose que la simple affection. Ce que nous voulons dire est que le mobilier funéraire et les écarts de dotation, dans des cultures dont nous ne savons rien et qui paraissent, au regard des quelques rares données dont nous disposons pour tous ces millénaires, extrêmement variables, constituent une base très fragile pour argumenter de la différenciation sociale au paléolithique. En revanche, *il n'existe au paléolithique, comme au mésolithique, aucune donnée nette et irréfutable*[21] *qui témoigne d'une quelconque asymétrie dans l'agencement spatial comme dans la posture des corps des tombes multiples.* On est au contraire frappé par les dispositions symétriques des corps au sein d'un espace non hiérarchisé. Dans le cas des tombes triples, on pourra bien sûr toujours dire que, sur trois corps parallèles, l'un est au milieu, mais c'est un piètre argument. Les tombes doubles bien symétriques prédominent: tombes d'enfants, tête à tête ou côte à côte, tout comme les tombes d'adultes. Pour résumer l'impression d'ensemble qui se dégage des données paléolithiques ou mésolithiques, disons simplement qu'il n'y a jamais personne qui soit enterré aux pieds d'un autre individu. Et si nul ne se retrouve jamais aux pieds d'un autre dans la mort, c'est probablement que nul n'y était dans la vie.

Nous ne pouvons exclure qu'il ait pu exister des accompagnements non hiérarchiques. Mais, d'une part, en l'absence d'asymétrie caractérisée, ce fait est fort difficile à prouver. D'autre part, même si on retient cette hypothèse comme une explication possible, l'absence d'asymétrie assure que nous avons là un fait social d'une nature différente de ceux dont nous avons fait état jusqu'ici. On ne peut exclure en effet que la femme de Vedbaek se soit suicidée ou ait été mise à mort lors du décès de son mari tué par la pointe, mais cette femme ne présente dans son état létal aucun signe de soumission ni d'infériorité évidente: la position du squelette n'est par exemple en rien comparable à celle des épouses dans les sépultures du Vanuatu (fig. 19 et 20) ou même à celle de la femme de la tombe "de la veuve" au Ponte San Pietro (fig. 25). Enfin, il convient de remarquer que ce type de tombe (censée contenir un homme et une femme) paraît tout à fait exceptionnel au mésolithique (nous n'en voyons pas un seul exemple au paléolithique supérieur): la tombe n° 19 est la seule de ce type parmi les 19 de Vedbaek; Téviec et Hoëdic n'en présentent pas un seul exemple (dans la tombe A de Téviec, l'homme a été enterré après la femme) parmi les 21 que comptent ces deux nécropoles. Ce caractère exceptionnel ne devrait pas faire exclure l'hypothèse d'un accompagnement du type Tristan et Iseult; l'idée pourra paraître plaisante parce que trop romantique mais, après tout, le romantisme existe aussi. Bien plus fréquente est l'association, au mésolithique au moins, entre adulte et enfant: 3 tombes à Vedbaek sur 19 (en comptant la tombe 19, deux adultes et un enfant) dont celle (n° 8) où l'on voit le squelette d'une jeune femme à côté d'un embryon posé sur une aile de cygne; 3 cas indubitables, peut-être 4, parmi les 11 sépultures de Téviec; et 2 parmi les 10 de Hoëdic. Les pourcentages correspondants, qui vont de 10 à 30 % pour ces trois grandes nécropoles, devraient

faire réfléchir. Il sera plus parlant encore de rapporter le nombre de sépultures associant adultes et enfants au nombre total de sépultures multiples : il s'agit de la moitié à Téviec, des deux tiers à Hoëdic et de la totalité à Vedbaek. Compte tenu de cette fréquence[22], l'hypothèse d'une mise à mort des enfants en bas âge à la mort des parents paraît beaucoup plus admissible, d'autant plus qu'il s'agit d'une pratique largement attestée dans nos données ethnographiques. Accompagnement, donc, très probable, mais nullement hiérarchique.

Concluons qu'il n'existe pas, dans l'état actuel de nos données, d'argument solide pour le paléolithique ni pour le mésolithique en faveur de l'accompagnement sous sa forme hiérarchique. Peut-être la recherche future en découvrira-t-elle. Mais si des sites funéraires indéniablement asymétriques venaient à être mis à jour, encore conviendra-t-il d'apprécier, de pondérer ces découvertes. Combien seront-ils ? Quel pourcentage de l'ensemble des sites funéraires représentent-ils ? Pourcentage qu'il conviendra de comparer à d'autres calculables sur d'autres horizons archéologiques. Il est bien possible que l'on trouve un jour que 10 %, 20 %, voire 30 % (ce que nous connaissons déjà interdit de penser à des taux plus élevés) de l'ensemble des tombes doubles paléolithiques soient asymétriques. Mais si ce même taux calculé dans l'horizon scythe est de 80 %, cette différence sera encore significative. Cela montrera au moins que, si l'accompagnement a pu exister au paléolithique – ce que nous ne saurions exclure pour des raisons a priori –, du moins n'aura-t-il été qu'un phénomène d'exception.

Reste à savoir quelles pratiques et quelles coutumes peuvent expliquer les tombes symétriques.

Les raisons des tombes symétriques

Il s'agit là d'une question clef puisque l'on peut affirmer, sans beaucoup de risque de se tromper, que la raison principale qui conduit si souvent à évoquer l'accompagnement vient de ce que l'on ne voit aucune autre explication possible. Ces gens seraient-ils, par hasard, morts de mort naturelle en même temps, et par suite enterrés simultanément ? C'est bien peu probable. Dans une ville, il arrive certes que deux citadins meurent par hasard en même temps parce qu'il s'agit d'une agglomération d'une certaine taille ; dans un groupe de chasseurs-cueilleurs, que l'on estime en moyenne à une quarantaine de personnes, un événement aussi aléatoire ne peut être que d'une occurrence rare. En tout cas, il est

tout à fait impossible qu'il rende compte de nos chiffres au paléolithique, de l'ordre de 10 %. Doit-on invoquer une épidémie ou quelque calamité naturelle répétitive ? Plusieurs éléments s'opposent à une telle explication. D'abord, le fait qu'au sein d'une population de chasseurs-cueilleurs qui connaît des taux de mortalité infantile aussi lourds, ceux qui ont passé le cap de la petite enfance sont relativement immunisés de toute contamination ultérieure. Ensuite, les données archéologiques elles-mêmes : des corps aussi bien positionnés, des mises en scène parfois spectaculaires, des mobiliers dont certains sont parmi les plus prestigieux, rien de cela n'évoque les ravages de la peste ou une catastrophe naturelle.

Faute de trouver des raisons naturelles, on s'est donc rabattu sur la seule explication sociale qui venait à l'esprit : le satî ou, plus généralement, l'accompagnement. Peut-être n'en a-t-on pas cherché d'autres. Or elles ne peuvent venir que de la confrontation avec des documents ethnographiques ou historiographiques qui font état d'enterrements simultanés ou de pratiques pouvant y conduire. Une enquête, inachevée, permet déjà d'en dresser une liste, toute provisoire mais significative.

Il y a tout d'abord le mariage posthume, coutume parfaitement attestée en Chine impériale depuis les plus hautes époques. De Groot (1892-1912 II : 802-806) en relève plusieurs exemples dans les annales historiques et cite ce curieux rapport de l'époque Song décrivant comment les gens, soucieux de ne pas laisser leur fils ou leur fille célibataire dans l'au-delà, leur cherchaient un conjoint décédé à la même époque, payaient un entremetteur (sans lequel il n'est pas de mariage possible en Extrême-Orient), consultaient les auspices pour savoir si elles étaient favorables, confectionnaient des vêtements de mariage, etc., pour finalement enterrer les deux défunts ensemble. La pensée chinoise se préoccupe depuis toujours de savoir s'il convient ou non d'inhumer ensemble deux personnes différentes, si elles doivent l'être dans deux coffres séparés et placés côte à côte ou dans un seul, et à quelle distance doivent être maintenus les corps ; Confucius donnait déjà des instructions à ce sujet, comparant les mérites respectifs des différentes coutumes qu'il avait pu rencontrer dans les provinces chinoises de son époque. Tout une normalisation existe à ce sujet ; en particulier, il est recommandé qu'une épouse repose à côté de son mari ; on relève même un cas de satî motivé uniquement par le fait que la famille du défunt époux prétendait ne pas attendre la mort de la trop jeune veuve et voulait mettre les osse-

ments d'une autre dans sa tombe. Un tel transfert fut parfois prohibé par la loi, mais jamais le dépôt de deux cadavres ensemble lors d'une première inhumation. On le voit, tous les cas sont déjà envisagés dans cette antique pensée chinoise qui avait anticipé la difficile problématique archéologique quant à savoir si les tombes doubles étaient à enterrement simultané ou successif.

Il y a plus. Car le seul mariage de personnes en âge de se marier serait de peu de valeur pour expliquer nos données paléolithiques ou mésolithiques (pour lesquelles nous remarquions qu'il y avait peu d'associations homme-femme). Ces mariages posthumes ont lieu aussi entre enfants. Un de ces cas historiques consignés dans les annales chinoises consiste précisément en l'union dans la tombe d'une jeune fille et d'un très jeune garçon, à vrai dire un bébé, âgé de moins d'un an. Retenons donc qu'au royaume des ombres, et face à l'éternité, l'âge est de peu d'importance et ce que l'on interprète spontanément dans les données préhistoriques comme une mère et son enfant pourrait bien avoir été une femme et son époux. Il pourrait en aller de même, évidemment, pour deux enfants lorsqu'il est prouvé qu'ils sont de sexe différent.

Dans quelle mesure pareille coutume peut-elle rendre compte des données paléolithiques ou mésolithiques? D'abord elle est tout à fait envisageable, parce que les sociétés primitives nous mettent en présence de pratiques matrimoniales très diverses et complexes, en tout cas beaucoup plus complexes que celles que nous connaissons: il suffira ici de citer les mariages fictifs dans des cultures aussi différentes que la Côte nord-ouest (mariage avec un objet inanimé) ou chez les Nuer (plusieurs cas, dont le "mariage fantôme" dans lequel la veuve est toujours considérée comme épouse de son mari défunt). La coutume du mariage posthume peut rendre compte d'une partie des données mais certainement pas de toutes, car elle tombe sous l'objection que les décès naturels et aléatoires paraissent difficilement expliquer les taux importants de tombes doubles. Mais rien n'empêche de la combiner avec d'autres. L'intérêt premier de cette idée de mariage posthume reste le suivant: on pense tout naturellement que les gens associés dans la même tombe avaient entre eux quelque lien social préexistant (époux-épouse, mère-enfant, maître-esclave) qui rendrait compte de cette association dans la mort; or il n'en est rien, le lien a pu être créé post mortem.

Une seconde raison possible des tombes doubles est fournie par Panagiotis Grigoriou[23] qui relève cette coutume peu connue

mais pratiquée lors de la guerre en Asie Mineure en 1919-1922, entre Grecs et Turcs: deux combattants ennemis, morts ensemble dans un corps à corps, pouvaient être enterrés ensemble. Les raisons invoquées par les témoins de l'époque parlent des "deux sangs mêlés", raisons qui ne sont pas sans faire penser à certaines croyances selon lesquelles le meurtrier devient symboliquement lié à sa victime et comme parent par le sang avec elle. Cette pratique funéraire, associée à un contexte particulier, reste exceptionnelle. Nous la signalons, bien que nous ne voyions pas comment elle pourrait correspondre aux données préhistoriques. Néanmoins, elle devrait fortement contribuer à l'idée que l'humanité, au cours de son histoire, a inventé bien des coutumes étranges et qu'il doit en exister de très nombreuses qui expliquent l'enterrement double.

La troisième raison possible procède d'une constatation banale en ethnographie comme en histoire: au sein de la communauté masculine, plus particulièrement guerrière, il se forme très souvent des liens solides, si ce n'est des amitiés particulières. Ces liens sont typiquement entre un adulte dans la force de l'âge et un adolescent qui est guidé ou entraîné par le premier. Ces liens dyadiques très forts sont notoires dans le cas de l'initiation australienne qui n'est, sauf dans sa phase finale, jamais collective: la circoncision, la subincision, les autres formes d'initiation australienne ne concernent chaque fois qu'un seul jeune pubère dont un homme aura la charge. Des liens tout aussi forts se forment dans le cadre d'une organisation militaire, où ils se combinent avec une homosexualité ouverte ou latente. L'exemple le plus célèbre en est certainement le bataillon sacré de la Thèbes antique composé "de paires d'amants, mutuellement excités à l'héroïsme et au sacrifice"[24]. Les Grecs de l'âge classique, Platon le premier, vantent cette forme d'organisation de la phalange, bien supérieure selon eux à celle, plus traditionnelle et préconisée chez Homère, où le clan appuie le clan et la tribu porte secours à la tribu; car les amants, se battant coude à coude, ne s'abandonneront pas et préféreront mille fois la mort plutôt que de paraître lâches aux yeux du bien-aimé. Platon fait même le rêve qu'une armée ainsi composée serait invincible et pourrait triompher, pour ainsi dire, de toute l'humanité. De fait, le bataillon sacré de Thèbes ne fut jamais défait depuis sa formation, en 379, jusqu'à la bataille de Chéronée, en 338, où Philippe lui rendit un hommage appuyé. L'efficacité d'une telle organisation vient non seulement de la force de l'attachement qui unit les combattants deux à deux, mais encore de ce

que, conformément au sens grec de pédérastie, elle associe régulièrement un adolescent (l'éromène) et un homme d'âge mûr (l'éraste) qui lui tient lieu de pédagogue, donc à la fois de protecteur et d'instructeur. Sous la forme dans laquelle il a été décrit par les textes antiques, le bataillon de Thèbes est certes unique, mais des institutions similaires ont été notées pour certains peuples barbares, en particulier pour le groupe germanique des Taïfales. Ce ne sont là que les rares exemples connus d'un phénomène qui a dû être beaucoup plus général et répandu. Nous n'avons certes pas l'information comme quoi les amants de la phalange thébaine auraient été enterrés ensemble s'ils venaient à mourir au combat. Mais des hommes aussi liés entre eux et qui vont au combat ensemble ont toutes les chances de se faire tuer ensemble; l'on conçoit aussi que la communauté les enterre ensemble. Cette hypothèse est de nature à rendre compte des nombreux cas de tombes doubles dont nous avons fait état et qui contiennent un adulte et un adolescent.

La quatrième raison procède du simple bon sens: les victimes de guerre sont souvent inhumées dans des lieux collectifs, tels nos cimetières militaires. Pourquoi des victimes de raids pendant la préhistoire ne seraient-elles pas enterrées ensemble? Le site 117 de Djebel Sahaba, au Soudan, daté du paléolithique final ou de l'épipaléolithique (12000 à 10000 av. J.-C.), commenté par Guilaine (2001 : 103-109) qui en dégage bien les principales implications, illustre parfaitement cette hypothèse. C'est un cimetière collectif où la majorité des sujets ont visiblement été abattus à coups de flèches (pointes fichées dans le crâne ou les vertèbres, présence de pointes parmi les ossements). Mais nombreux parmi les 59 corps que compte ce cimetière sont ceux qui sont regroupés par paquets de 2, 3 ou plus, jusqu'à 5: il s'agit bien de sépultures multiples pour la plupart desquelles il ne fait aucun doute que les co-inhumés l'ont été de façon simultanée. Pas d'asymétrie remarquable: les corps sont en position repliée sur le côté gauche; aucun n'a de mobilier funéraire. L'hypothèse la plus simple est que la communauté qui correspond à ce cimetière a été victime de raids successifs et qu'à chaque fois, les victimes ont été inhumées ensemble. Il est hautement invraisemblable que chacune des sépultures multiples puisse correspondre à une famille, la composition de ces sépultures étant variable à l'extrême (un homme et trois femmes; deux femmes et deux enfants; deux hommes avec deux femmes et un enfant; deux enfants; deux hommes; etc.). Le caractère aléatoire des associations correspond bien, au contraire, à l'idée de

raids qui frappent au hasard, à chaque fois quelques personnes. Si cette idée, maintenant, est admise pour Djebel Sahaba, pourquoi ne pas l'envisager pour expliquer les sépultures multiples du paléolithique et du mésolithique en général? La seule différence est que les gens de Djebel Sahaba déposent leurs morts dans un même cimetière tandis que les autres ne le font qu'au coup par coup, individuellement lors d'une mort unique, naturelle ou non, et par deux ou trois lorsque deux ou trois individus tombent en même temps, victimes d'un raid.

Pourquoi une hypothèse aussi simple n'est-elle jamais envisagée tandis que celle du "sacrifice" jouit toujours d'une telle faveur? Sans doute en vertu de ce vieux préjugé qui veut voir dans le paléolithique une sorte de paradis perdu, en tout cas, un monde exempt d'activité guerrière. Ce préjugé tenace tient d'abord à quelques observations ethnographiques mal interprétées de populations de chasseurs-cueilleurs confinés, ou même réfugiés, dans des régions arides ou difficiles; ensuite, à l'oubli des conditions de l'observation ethnographique et en particulier de la première, la mise sous tutelle coloniale qui, comme partout, impose une paix forcée mais qui, s'agissant des chasseurs-cueilleurs, leur impose avec une puissance, une administration et éventuellement une force armée sans commune mesure avec tout ce dont est capable une société de chasseurs-cueilleurs. A chaque fois que nous disposons de bonnes observations conduites au moment du contact ou très peu de temps après, nous constatons que les chasseurs-cueilleurs ont été belliqueux, ni plus ni moins que les autres. Dira-t-on que les causes ordinaires que l'on voit généralement à la guerre, conquête territoriale, concurrence économique, etc., font défaut dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs? La remarque est juste mais oublie que ces sociétés ne sont pas régies par la même logique que celle à laquelle notre histoire ou l'actualité nous habitue. La cause très générale des guerres primitives réside dans l'idée de vendetta. On doit venger un homme tué ou, ce qui revient au même, une femme raptée. Toute mort suspecte, un homme décédé dans la force de l'âge, est attribuée à la sorcellerie d'un autre groupe. Aussi existe-t-il toujours des bonnes raisons de faire la guerre. Une expédition se monte et va tuer quelques individus appartenant à un groupe traditionnellement ennemi et auquel on impute les décès enregistrés. Les Australiens tuent hommes et enfants; les femmes capturées sont attribuées comme épouses. Les Néo-Guinéens tuent hommes, femmes et enfants.

Du côté des préhistoriens, on commence à savoir que les chasseurs-cueilleurs du mésolithique ou de l'épipaléolithique ne sont pas particulièrement pacifiques, ainsi qu'en témoignent les pointes de flèches retrouvées fichées dans les os. On a bien aussi quelques indices pour le paléolithique[25], mais on s'étonne de rencontrer si peu de traces d'une activité de guerre. Encore faudrait-il se demander quelles traces l'archéologie est susceptible de retrouver. Pas de fossés ni de fortifications, évidemment, ce qui n'est pas le fait de populations nomades. Mais on ne risque pas plus de retrouver des pointes de flèches fichées dans les os, simplement parce que l'arc est une invention mésolithique (ou peut-être légèrement avant). Au paléolithique donc, si l'on en juge par les Australiens qui sont les seuls chasseurs-cueilleurs à ne pas avoir l'arc, on tue à coups de lance ou par un objet contondant, de type boomerang ou massue, qui sert en général à achever la victime. Or il y a plusieurs différences entre une mise à mort par flèches et une par lances. La flèche, par sa vélocité et la petite taille de sa pointe, possède une puissance de pénétration plus grande : il est extrêmement rare qu'une pointe de lance puisse se ficher dans un os[26]. Deuxièmement, les flèches – et ce n'est le moindre intérêt de l'arc – se tirent à la volée, le tireur en dispose d'une multitude et la victime peut en être criblée ; un homme armé de lances n'en a au contraire que deux ou trois sur lui et la victime ne sera qu'exceptionnellement atteinte par un grand nombre de traits. Troisièmement, les flèches une fois tirées ne sont pas destinées à être récupérées, tandis que les lances seront extraites du corps de la victime par ceux qui l'ont abattue[27]. Quatrièmement, si ce ne sont pas les ennemis qui récupèrent leurs lances, ce seront ceux de la communauté du trépassé, avant de procéder aux funérailles ; la flèche, au contraire, se casse, et on ne voit pas pourquoi on irait extraire la pointe avant l'inhumation. Toutes ces raisons font que l'on retrouvera fréquemment des pointes de flèches parmi les ossements de ceux qui ont été tués par ce moyen mais sans doute pas, ou très peu, de pointes de lance parmi les os de ceux abattus par des lances. Cela ne veut pas dire que les uns étaient plus belliqueux que les autres ; cette différence renvoie avant tout à un changement d'armement.

Pourquoi les victimes d'un même raid, ces morts simultanés, sont-ils enterrés simultanément dans une même tombe ? Peut-être sans véritable bonne raison, uniquement parce qu'il est plus simple de creuser une seule fosse et que rien dans l'idéologie n'interdit d'inhumer deux personnes ensemble. Mais peut-être aussi

pour des bonnes raisons. Parce qu'ils sont marqués par un même lien de sang, comme les combattants grecs et turcs, dans l'exemple que nous évoquions plus haut. Parce que cette cérémonie commune permet de ressouder la communauté affectée par ces décès. Peut-être encore parce que c'est une façon de les unir dans l'au-delà lorsqu'ils sont de sexe différent, comme dans la coutume du mariage posthume. Ou parce qu'il s'agissait de deux personnes liées d'amitié, deux enfants qui jouaient ensemble ou deux adultes de même sexe qui chassaient de concert ou faisaient la cueillette en commun, ou encore d'un jeune adolescent et de son instructeur, pour reprendre la troisième hypothèse que nous formions plus haut : ce sont forcément les gens les plus proches entre eux qui ont le plus de chance de se faire surprendre dans une embuscade et c'est encore une raison de les inhumer ensemble. On le voit, l'explication des sépultures multiples comme groupant les victimes de raids ennemis se combine sans peine avec les autres coutumes dont nous avons fait état.

Pour finir, nous évoquerons une cinquième raison possible, clairement suggérée par l'exemple de la tombe double de Friebritz dont nous avons parlé plus haut (p. 182). Ce qui frappe, en effet, dans ce cas, est que les corps semblent inhumés dans la position où ils sont tombés, très probablement après que les deux individus aient été abattus par des flèches dont on retrouve les pointes. On ne peut s'empêcher de penser à une exécution de type pénal (pour adultère, inceste, ou quelqu'autre raison). Une exécution telle que les condamnés auraient encore eu droit aux rites funéraires, du moins à certains (droit d'inhumation, qui plus est, dans une mini-nécropole, à côté de huit autres tombes ; droit aux offrandes funéraires que sont probablement les deux herminettes déposées à côté d'eux) mais aussi telle que, pour quelque raison que ce soit, on se serait gardé de toucher à leur corps après leur exécution, empêchant ainsi de les apprêter décemment comme les autres. Cette explication ne correspond peut-être qu'au cas de Friebritz parmi ceux que nous avons évoqués et n'explique peut-être que lui. Elle aura au moins le mérite de nous mettre en garde contre toute interprétation trop unilatérale de l'ensemble des données.

Notes

1 - La bibliographie de référence étant en russe, nous nous appuyons sur les comptes-rendus de Phillips (1966 : 30-34) et de Briard (1985 : 31-32). On ne doit pas s'étonner de ce que le vieux manuel de Mongaït (1959 : 108) ne souffle mot ni des richesses de

Maïkop ni de l'accompagnement: ces données sont incompatibles avec la théorie soviétique qui règne en maître sur les sciences sociales et veut que les sociétés de cette époque relèvent de la "communauté primitive" relativement, mais peu, différenciée. A témoin ce passage de l'auteur (*ibid.* 117) à propos de la culture de Trialéti, de transcaucasie et postérieure: "Aucun des grands tumulus de Trialéti (on en a fouillé plus de 40) ne présente de traces de sacrifices humains. La coutume de faire partager aux serviteurs le sort de leur maître mort n'est née qu'au sein de la société de classes, avec le développement de l'esclavage". Pourtant les chercheurs soviétiques n'ont à l'occasion manqué ni d'audace ni de pertinence, tout particulièrement en ce qui concerne la méthodologie archéologique.

2 - Ibn Fadlan, d'après Boyer (1974 : 49-52). Une autre traduction, directement à partir de l'arabe, est parue en français, faite par M. Canard (Ibn Fadlân 1983 : 59-64).

3 - "Les steppes de la Russie méridionale ne sont pour le géographe qu'un prolongement de la steppe asiatique. Il en va de même pour l'historien" (Grousset 1964 : 226).

4 - "Chez les Bulgares du Danube, certains individus sont brûlés avec le mort; d'autres, des femmes et des serviteurs, sont descendus avec lui dans la fosse et on les y laisse jusqu'à ce qu'ils meurent de faim" (Roux 1963, citant Defrémery qui résume les informations de plusieurs auteurs arabes).

5 - Bonne présentation des données dans l'article de Meyer (1989).

6 - D'après Gräslund and Müller-Wille (1992 : 187 et fig. 2), Fenger (1992 : 121, fig. 1).

7 - L'ouvrage, maintenant vieilli, de Childe (1963 : 68) mentionne toutefois la tombe royale de Dendra, où un homme et une femme auraient été enterrés simultanément. Je ne sais ce qu'il convient d'en penser aujourd'hui.

8 - Ces deux tendances sont bien représentées, l'une, par le livre de Rambaud (1966) qui me paraît excessif dans ses formules et ses conclusions (le fait que la *Guerre des Gaules* soit apologétique, ce que personne ne nie, n'implique pas que tout soit faux) et, l'autre, par certains articles de Goudineau (1994 : 18 *sq.*) qui adoptent une position plus modérée. Reste que la question spécifique de la valeur ethnographique du texte de César n'est explicitement posée – encore moins traitée de façon systématique – par aucun de ces commentateurs.

9 - Ces remarques sur la *devotio* dans le texte de César relatif aux *soldurii* sont inspirées très directement de Fustel de Coulanges (1890 : 198). Nous nous séparons néanmoins de cet auteur en ceci que nous pensons que le terme de *soldurii* désigne une catégorie sociale significativement différente de celle des clients.

10 - D'après Mohen (1995 : 76-77) et Guilaine et Zammit (2001 : 310-311).

11 - Childe (1949 : 225-226), Piggott (1965 : 127, 129), Briard (1985 : 43-46), etc.

12 - Argument avancé par Briard (1995 : 40, 44).

13 - Nous suivons ici l'analyse lumineuse qu'en a déjà fait Guilaine (dans Guilaine et Zammit 2001 : 227-230); évocation d'autres sites de l'Europe méditerranéenne du III[e] ou même IV[e] millénaire qui ont pu livrer des témoignages d'accompagnement par ce même auteur (Guilaine 1976 : 85; 1994 : 319-321).

14 - Concernant les sépultures du paléolithique, les ouvrages de référence restent ceux de May (1986) et de Binant (1991); celui de May s'étend au mésolithique. Bon résumé des données paléolithiques et approche originale du problème dans Vialou (1998).

15 - Dont nous enlevons la sépulture 1 de Predmost, sépulture exceptionnelle qui compte plus de dix individus et relève plutôt d'un autre phénomène; le taux s'établirait à plus de 15 % en la comptant.

16 - Chiffre non publié, aimablement communiqué par ce chercheur.

17 - Nous empruntons cette notion à Jean Leclerc (séminaire sur les Pratiques funéraires du 30 mai 2001).

18 - Howitt (1904 : 464), à propos d'une petite tribu très peu connue du Sud-Est australien, d'après Collins qui décrit en 1796 plusieurs cas de funérailles: dans un de ces cas "où c'était une femme qui était morte, son enfant encore au sein fut placé vivant dans la tombe avec elle, une grosse pierre fut jetée sur lui et les autres indigènes entreprirent immédiatement de combler la tombe de terre".

19 - D'après le résumé qu'en fournit May 1986 : 159.

20 - Au contraire de la primogéniture (droit d'aînesse), les droits du cadet priment sur ceux de l'aîné, en particulier pour l'héritage.

21 - On fait quelquefois état d'une tête de femme qui a été enterrée au-dessus d'une des sépultures de Sungir qui contient un cadavre d'homme fort richement paré, comme si une femme avait été tuée pour accompagner cet homme: mais l'association entre les deux est loin d'être prouvée.

22 - Fréquence comparable dans le néolithique, au moins du danubien ancien, puisque l'association adulte-enfant rend compte de 12 des 15 sépultures doubles de la nécropole d'Aiterhofen, proportion "qu'un survol rapide du corpus autorise à considérer comme significative pour l'ensemble du Rubané" (Jeunesse 1997 : 62).

23 - Communication personnelle.

24 - Marrou (1948 I: 57), dont tout le chapitre constitue une bonne introduction au sujet. Voir aussi Sergent (1996 : 372 *sq.*) qui, en dépit de quelques excès interprétatifs, a le mérite de montrer que le phénomène se retrouve chez les peuples barbares avoisinants (*ibid.*: 477 *sq.*).

25 - Sur l'ensemble de ce sujet, bonne mise au point dans Guilaine et Zammit 2001 : 69 *sq*.

26 - Le détail de ce sujet nous entraînerait dans une discussion technique complexe: tout dépend principalement du mode de fixation de la pointe. Dans le mode australien, avec de la gomme qui entoure toute la base de la pointe *et est plus large qu'elle*, il est quasiment impossible qu'elle se fiche dans un os.

27 - Il y a même un rituel à ce propos, connu au moins dans le cas bien décrit d'une expédition en Australie Centrale, chez les Aranda: le tueur ne peut retirer lui-même sa lance et c'est un autre qui le fait et lui remet (Spencer et Gillen 1899 : 492).

Chapitre 5

Sociologie élémentaire des morts d'accompagnement

La première partie de cet ouvrage était consacrée à l'exposé des faits; la présente le sera à l'élucidation de leur signification sociologique. Nous avons suffisamment insisté pour récuser le vocable de "sacrifice" appliqué à l'accompagnement pour que l'on ne revienne pas ici sur ce point. Aucune de nos sources d'ailleurs ne nous invite particulièrement à prendre en considération la dimension religieuse pour expliquer le phénomène. Ni les sources allochtones comme Hérodote, ni les sources autochtones comme les écrits chinois. Pas plus les ethnographes, que ce soient ceux de l'Afrique ou ceux de l'Amérique. Tous parlent de motifs tout à fait prosaïques, sinon laïques. S'il n'était question de vie d'outre-tombe, on pourrait dire que les motivations sont parfaitement mondaines: l'amour d'une femme, la fidélité d'un serviteur, l'apparat et la pompe pour les rois et autres chefs, grands ou petits. Il serait aberrant de voir dans ces mises à mort un simple rituel, pire, un rituel de cour. Toute analyse symbolique – qu'elle soit sacrificielle, religieuse, ou ritualiste – paraîtra toujours un peu fade devant le tragique et l'horreur d'une coutume qui veut que des êtres humains meurent seulement parce qu'un maître, un grand ou un dignitaire est mort. Aucune analyse, enfin, ne peut faire l'économie de chercher quels rapports sociaux sont sous-tendus par la pratique de l'accompagnement.

Problématique

Que des gens puissent se tuer ou être tués pour un autre, même si celui-ci est déjà mort, témoigne à coup sûr de l'existence d'un certain rapport social entre eux et cet autre. C'est ce rapport que nous questionnons. Nous ne le connaissons que dans quelques cas ethnographiques bien documentés; la plupart des sources historiques restent évasives sur ce point, ou bien ne font que transposer leurs préjugés propres; dans l'immense majorité des cas, parmi lesquels nous comptons tous ceux qui ne sont connus que par l'archéologie, nous ne savons rien ou presque. Il nous faut donc tenter de généraliser le peu que nous savons pour

chercher à caractériser les rapports sociaux entre accompagnants et accompagné. Notre question générale est : de quels rapports sociaux l'accompagnement est-il le révélateur ? Ou encore : que peut-on dire d'une société sachant qu'elle pratique l'accompagnement ?

Deux précisions au préalable.

Les morts d'accompagnement appartiennent à plusieurs catégories sociales. Il en existe à vrai dire une variété bien grande. C'est là un enseignement de l'archéologie chinoise, et aussi de notre revue. Cette pluralité ne vient pas seulement du fait que nous considérons plusieurs sociétés ; elle est intrinsèque à une même société, que ce soit celle des Shang, de l'Ashanti ou des Natchez. Aussi est-il exclu de penser ramener cette variété à une seule catégorie, fût-elle principale. Toute simplification, dans un domaine dont on a vu qu'il était loin d'être simple, est aussi à bannir. C'est peut-être le moment de rappeler la vieille hypothèse chinoise, doctrine officielle de la République Populaire mise au point à l'époque de Mao, selon laquelle les morts d'accompagnement nombreux de la période Shang ou Zhou seraient des esclaves, ce qui montrerait le caractère "esclavagiste" de la société. On connaît bien l'historique de cette étrange affaire qui devait aboutir à un des plus grossiers travestissements qui fut jamais fait de la réalité historique. L'URSS avait donné le ton en généralisant indûment quelques notes éparses de Marx pour affirmer que l'histoire sociale de l'humanité passait nécessairement par cinq stades : après le communisme primitif, l'esclavage, suivi de la société féodale, avant le capitalisme, et enfin le socialisme. Comme les royaumes anciens du Proche-Orient ou de l'Egypte ne pouvaient visiblement pas être assimilés ni au stade de la communauté primitive ni à celui du féodalisme, on les fit entrer de force dans la forme esclavagiste grâce au concept bâtard d'"esclavage généralisé". Concept absurde puisque l'esclavage, dont la condition est par définition marquée par l'exclusion, ne peut pas être généralisé ; tout oppose l'esclave au sujet d'un Etat, fût-il despotique, auquel on ne peut jamais l'assimiler[1]. On fit de même pour la Chine des Shang qui fut libellée sous l'étiquette "esclavagiste" parce qu'il n'y en avait pas d'autres ; et les morts d'accompagnement furent la preuve de l'esclavage. Les absurdités s'enchaînant les unes avec les autres, on fit enfin de Confucius, nonobstant le fait qu'il condamnait la pratique de l'accompagnement, un réactionnaire partisan de l'ancien régime esclavagiste et luttant contre le régime féodal qui, toujours selon la théorie chinoise, commençait à se mettre en place à son

époque. A tous les niveaux, les objections sont nombreuses, en particulier en ce qui concerne l'interprétation des morts d'accompagnement comme esclaves : le plus cocasse est que les données archéologiques les plus éloquentes pour prouver qu'il y a une grande variété de catégories sociales, c'est-à-dire qu'il n'y a pas seulement des esclaves, sont précisément chinoises (c'est à leur propos que nous avons parlé, à la suite des archéologues, de "hiérarchie" parmi les morts d'accompagnement). Quant aux textes chinois que nous avons évoqués, qui pour beaucoup figurent parmi les classiques, ils disent très explicitement qu'il n'y a pas que des esclaves ; au contraire, même, pourrait-on dire. Mais fermons cette parenthèse.

La diversité des catégories sociales dont les membres sont susceptibles de trouver la mort au titre de l'accompagnement fait que l'on ne pourra jamais dire précisément quel rapport social liait l'accompagnant à l'accompagné si ce rapport n'est pas précisé par quelque source écrite ou orale. C'est très généralement le cas en archéologie. Mais rien n'empêche de chercher si ces différentes catégories ne possèdent pas quelques caractéristiques communes, à la fois générales et distinctives. C'est ce que nous ferons : nous chercherons, par-delà la variété bariolée des cas concrets, une sorte de dénominateur commun, l'essence de cette variété. Tel est notre premier impératif méthodologique : chercher à mettre au jour, plutôt que le rapport social particulier dans tout son détail, le type général de rapport social que l'accompagnement implique.

Par ailleurs, chercher quel rapport social existe entre accompagnant et accompagné n'a de sens que sous certaines conditions : lorsqu'un tel rapport existait entre eux avant la mort. Or nous avons déjà rencontré quelques exemples dans lesquels on ne voit aucun rapport social préexistant, du moins aucun rapport socialement significatif. C'est d'abord le cas des captifs qui sont exécutés à la mort de celui qui les a capturés. Dans pareils cas, il n'y a pas grand-chose à dire : le rapport est celui entre vainqueur et vaincu. Il est assez courant de par le monde que les prisonniers de guerre soient exécutés : on peut différer cette exécution jusqu'aux funérailles d'un roi ou d'un chef de guerre. Il n'y a rien là de bien significatif, ni de bien différent d'une exécution opérée lors d'une autre festivité (la mort des ennemis est toujours l'occasion de réjouissances). Que l'on tue des captifs à la mort de généraux mongols ou à la mort d'un grand chef, cela contribue à renforcer leur prestige personnel, ce que ne ferait pas (ou ferait moins) une mise à mort lors d'une fête civique (ce que faisaient les Romains) ou dans

un sacrifice (ce que faisaient les Aztèques). De ce que ces morts soient dédiés aux grands hommes et non à la *Respublica* ou aux dieux, on peut probablement en déduire que le pouvoir des chefs y prend un caractère très personnel, mais c'est tout. Nous ne savons rien de ce fait des structures internes de la société, ni des rapports sociaux qui les sous-tendent.

Dernière remarque sur ces exécutions funéraires: nous n'avons aucun exemple (je parle d'exemple sûr, ethnographique ou historique) dans lequel il y aurait exécution de prisonniers, donc d'ennemis ou d'étrangers, sans qu'il y ait aussi accompagnement par des gens de la société elle-même, c'est-à-dire des gens appartenant à l'une ou à l'autre des catégories sociales qui composent la société. Tant chez les Mongols que chez les Zoulous, le massacre de prisonniers va de pair avec la mise à mort de gens proches du défunt. Tout montre d'ailleurs que l'accompagnement typique concerne par excellence ces proches: ce sont des épouses, des serviteurs, des esclaves, etc., qui sont mis à mort. Les prisonniers ne sont en quelque sorte que de surcroît, en quelque sorte des faux morts d'accompagnement: l'idée propre de l'accompagnement est celle de la continuation, voulant que le serviteur *continue* son service au-delà de la mort, tandis que le prisonnier, n'ayant jamais servi, n'a rien à faire perdurer. On fait comme s'il allait servir son vainqueur dans l'autre monde, mais on voit bien que l'idée de l'accompagnement est fournie par le service de ceux qui ont montré qu'ils savaient servir, par les proches et les fidèles: le massacre des prisonniers n'est que la pâle imitation de ce modèle.

Le second cas dans lequel il n'y a pas de rapport préexistant est celui, assez courant dans nos exemples, dans lequel on achète un esclave pour le tuer sur la tombe d'un défunt. Nous en avons vu un exemple à Bornéo lorsqu'on ramène un pauvre bougre trop vieux pour se mouvoir et que l'on tue en chemin. La raison de cet achat est soit que le défunt n'avait même pas d'esclaves, soit qu'il en avait mais ne voulut pas (ou que ses successeurs ne voulurent pas) leur mise à mort. Pour des questions de prestige, il faut tuer aux funérailles, un peu comme d'autres doivent mettre de l'or dans la tombe; ou plus précisément encore, tout comme il faut une tête – au sens de la chasse aux têtes – pour être quelqu'un. Il est clair que l'esclave acheté n'est qu'un esclave de substitution et ce fait ôte tout intérêt à la question de savoir quels rapports sociaux traduit l'accompagnement.

Le dernier cas dans lequel il ne peut être question d'aucun rapport préexistant est celui dans lequel on tue les ouvriers ou ceux qui ont eu le malheur de se trouver sur le passage du convoi funèbre. Ces mises à mort pour des raisons utilitaires ou fortuites ne peuvent rien nous révéler sur les rapports sociaux entre accompagné et accompagnants. Dans la suite, nous ne considérerons aucun de ces cas.

Les catégories sociales d'après les sources

Avant de chercher les éventuelles caractéristiques communes entre les rapports sociaux, il nous faut d'abord en déployer toute la diversité. Notre première tâche est de recenser nos données telles que nous les avons exposées dans les précédents chapitres. Nous n'avons pas caché les difficultés d'interprétation des différents documents, qu'ils soient archéologiques, historiques ou ethnographiques. Pour ce qui est du contexte social, ils sont de qualité très diverse. L'archéologie, à propos du grand exemple que constitue la Chine des Shang, apporte au moins ce renseignement fondamental: il y a plusieurs types de morts d'accompagnement entre lesquels on décèle une importante hiérarchie. Les sources historiques sont fort inégales. Il est bien connu que les observateurs voient naturellement les autres sociétés à travers les cadres de la leur. C'est ainsi que les Romains voient des clients partout. Cela ne témoigne de rien d'autre que de l'importance de la notion de clientèle à Rome: les étrangers résidant et commerçant à Rome doivent se choisir un patron dont ils sont les clients, les affranchis sont les clients de leurs anciens maîtres, la société romaine du temps de la fin de la République semble entièrement pétrie de rapports entre *cliens* et *patronus*, et les Romains parlent encore d'Etats "clients". Aussi suivrons-nous très difficilement César ou Procope lorsqu'ils prétendent que les clients, en Gaule ou chez les Huns Hephtalites, suivent leurs patrons dans la mort. Tout pareillement, les observateurs tant occidentaux qu'orientaux du Moyen Age tendent à voir des esclaves partout. Les premiers parce qu'ils conçoivent toujours l'Orient comme la terre du despotisme: c'est une tradition qui va des Grecs des guerres médiques à Montesquieu. Les seconds, particulièrement les Arabes, parce que l'esclavage est fort répandu en terre d'Islam, tout particulièrement parmi la domesticité dont la part servile est importante. Mais il y a tout lieu de croire que ces qualificatifs sont abusifs lorsqu'il est question du monde turco-mongol. Pour des raisons similaires, auxquelles s'ajoute le fait qu'ils réduisent si facilement les Indiens

en esclavage, les Espagnols de l'époque de la Conquête verront des esclaves partout en Amérique.

L'ethnographie nous fait pour une part échapper à ces limites. L'ethnographie moderne est plus soucieuse de véracité dans le libellé des catégories sociales, mais elle traite d'un phénomène qui relève toujours du passé. Il existe aussi une excellente ethnographie ancienne, comme celle des Natchez qui, le lecteur l'a noté, ne mentionne pas une seule fois les esclaves comme victimes potentielles de l'accompagnement. Quoi qu'il en soit, c'est forcément l'ethnographie qui nous fournit les principaux renseignements sur les diverses catégories sociales de morts d'accompagnement. Il nous semble que l'on peut les répartir en quatre catégories.

Les serviteurs royaux

C'est la catégorie la plus évidente, la plus voyante. Elle est bien définie pour l'Afrique à travers les notes de Rattray ou d'Ellis pour le monde akan, ou encore de Roscoe pour l'Ouganda (*supra* chap. 2, p. 92-93, 94). Ce sont des serviteurs *du roi* et non des serviteurs en général du palais. Des serviteurs du roi *dans sa personne*, l'échanson, le cuisinier, la chambrière du roi, les femmes du harem, etc., et non des grands commis de l'Etat, ni encore des fonctionnaires même subalternes indispensables au fonctionnement du pouvoir. Nous avons suffisamment insisté sur cet aspect pour qu'il ne soit pas nécessaire de le reprendre en détail. On peut le résumer par une formule lapidaire: il y a entre eux et les autres serviteurs du royaume, lesquels peuvent être des rouages indispensables de l'exercice du pouvoir, la même différence qu'entre la fortune personnelle du roi et le trésor de l'Etat. La description d'Hérodote s'inscrit entièrement dans cette rubrique. Aucune des ethnographies africanistes que nous avons citées ne nous dit qu'il s'agit d'esclaves. C'est plutôt une catégorie *sui generis*. Hérodote non plus ne dit pas à propos des Scythes que ce sont des esclaves: au lieu du terme de *doulos* qui les désignerait sans ambiguïté, il emploie celui bien plus général de *therapon*, "serviteur"[2]. Chez les Natchez, il existe une catégorie de morts d'accompagnement qui semble bien relever de la même rubrique selon les observations que nous avons déjà commentées de Charlevoix, Du Pratz et Dumont sur ces "loués" qui sont voués à suivre le Soleil dans la mort. Quant à savoir si les dames de compagnie des tombes d'Ur ou les proches dans les hypogées Shang relèvent de cette

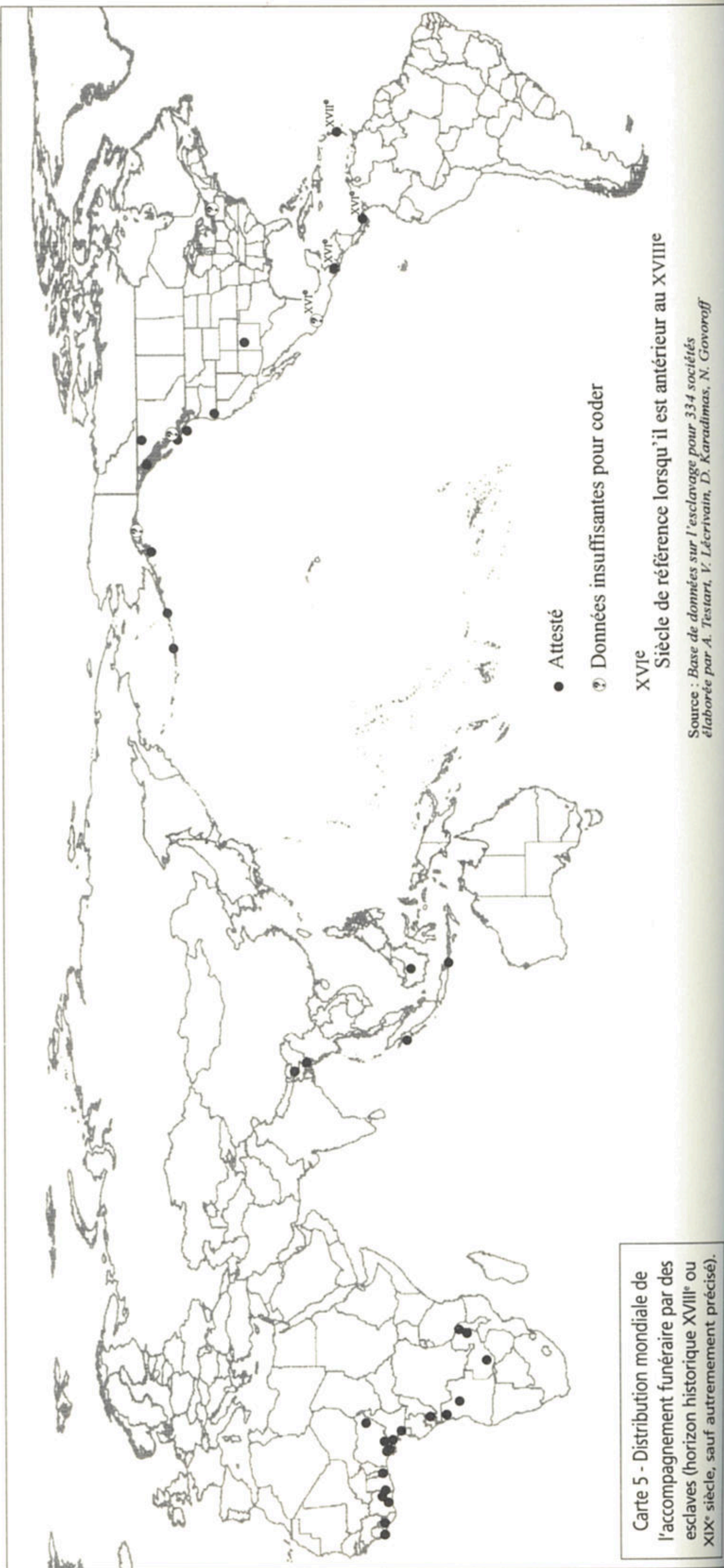
même catégorie des serviteurs royaux, il serait présomptueux de notre part de l'affirmer: mais c'est assez probable.

Le point important est que ces serviteurs si particuliers, ces sortes de fonctionnaires préposés au bien-être matériel du souverain, ne doivent pas lui survivre. Ils sont voués à la mort. Même s'ils ne sont pas volontaires comme ceux qui se suicident pour l'amour d'un défunt, ils ont accepté par avance ce destin: jouissant de la sécurité que procure l'intimité avec un roi, et sans doute d'un certain confort, c'en est la tragique contre partie. Rien ne dit qu'ils aient été contraints à s'engager dans ce type de service; ils ont pu le faire librement (ainsi que le notait Ellis 1887 : 165, lorsqu'il écrivait que certains s'étaient "joints *volontairement* à la suite de quelque haut fait d'armes ou pour avoir montré leur fidélité de façon spectaculaire"). Aussi la mort qui les attend doit-elle être considérée comme semi-volontaire.

Pourquoi doivent-ils être tués? S'agit-il seulement d'un phénomène de cour, d'un rituel un peu cruel tel que les sociétés exotiques nous en fournissent tant d'exemples? Doit-on parler d'étiquette? En partie, mais en partie seulement. Le fait possède sa rationalité, ainsi que plusieurs auteurs l'ont noté. Ellis le dit tout crûment à propos de l'Ashanti: "La vie des *okra* [ceux qui doivent mourir avec le roi] étant ainsi dépendante de celle du roi, ils exercent la vigilance la plus scrupuleuse pour détecter la moindre chose qui pourrait nuire au roi et ils forment autour de lui *une garde de la plus grande efficacité*" (*ibid.* 165, mes italiques). Et Diodore l'avait déjà compris puisque, après avoir relevé qu'en Ethiopie les suivants du roi (qualifiés d'"amis") devaient souffrir des mêmes maux que leur maître, il en tire cette conclusion: "[...] il est presque impossible pour les Ethiopiens de comploter contre le roi, dans la mesure où tous ses amis veillent avec autant de soin à sa sécurité qu'à la leur propre" (Diodore de Sicile *Bibliothèque historique* III, 7). Des gens qui doivent mourir avec le roi ont tout intérêt à ce que le roi ne meure pas. Ajoutons enfin que l'intimité du roi, ses boissons, ses aliments ou ses chevaux, ce sont aussi, très directement, les conditions de sa sécurité personnelle.

Les esclaves

Il s'agit là d'une catégorie sociale bien repérée par maints travaux ethnologiques ou historiques et il ne fait pas de doute qu'en Afrique, en Asie du Sud-Est ou sur la Côte nord-ouest américaine les esclaves sont mis à mort pour accompagner leurs maîtres. La carte 5 indique les cas que nous avons nous-même vérifiés[3]. Rappelons que par "esclave" nous entendons tout dépendant dont



Carte 5 - Distribution mondiale de l'accompagnement funéraire par des esclaves (horizon historique XVIIIe ou XIXe siècle, sauf autrement précisé).

le statut (juridique) est marqué par l'exclusion d'une dimension considérée comme fondamentale par la société et dont on peut, d'une façon ou d'une autre, tirer profit[4]. On a fait grand cas de ce que les esclaves des sociétés lignagères finissaient par être intégrés aux lignages, par être donc à la fois affranchis et adoptés. Ce point est exact pour l'Afrique, encore que tous les esclaves ne finissent pas ainsi. Mais il est loin d'être aussi évident pour l'Asie du Sud-Est. Enfin, il n'y a rien de tel sur la Côte nord-ouest américaine : les esclaves restent normalement esclaves à vie et, même en cas d'affranchissement, ils ne sont pas intégrés dans la parenté de leurs anciens maîtres. Il n'y a donc pas lieu de tenir la perspective d'intégration lignagère (ou parentale) comme un trait typique des sociétés sans Etat. Bien des données montrent au contraire que la condition de l'esclave y est plus dure que dans les sociétés étatiques[5]. Un des aspects de cette condition est que les esclaves sont souvent tués à l'occasion de la mort de leurs maîtres.

A vrai dire, cette pratique paraît si fréquente dans les sociétés non-étatiques (la plupart de ces sociétés qui pratiquent l'esclavage pratiquent aussi l'accompagnement) qu'il est tentant de voir dans cet usage funéraire un des usages majeurs des esclaves dans ce genre de sociétés. Rappelons que dans ces sociétés qui ignorent en général la propriété de la terre et où les hommes importants ne le sont pas du fait qu'ils seraient propriétaires fonciers, il n'y a rien qui ressemble à l'esclavage de grande plantation tel qu'il a été pratiqué dans l'Amérique coloniale ni à l'esclavage de latifundia du monde romain. L'esclave participe néanmoins à la production, aux champs, à la pêche ou à la chasse, comme n'importe quel individu. Mais il occupe plus spécialement des fonctions subalternes et exécute les travaux harassants. Il joue le rôle de domestique et les femmes servent le plaisir des maîtres. Ils ont aussi un autre rôle, plus politique, dont nous reparlerons.

Amis, compagnons, suivants

L'exemple le plus pur de cette catégorie est fourni par le cas du samouraï qui se donne la mort pour accompagner son maître et seigneur. Je répugne ici à employer le terme de "vassal" parce que le rapport seigneur/vassal désigne dans toute la tradition de notre féodalité une amitié *jurée*, cet engagement juratoire qui fournit un arrière-plan à la fois juridique et sacral à la relation médiévale européenne faisant défaut dans le cas du Japon. Le serment, réciproque ou unilatéral, paraît relativement rare dans nos cas de morts d'accompagnement : nous ne l'avons rencontré que deux fois, entre le Soleil et son frère chez les Natchez, ou entre le

roi et des suivants au Tibet. La plupart du temps, ce sont des engagements informels, à moins qu'il n'y ait pas d'engagement du tout. La notion de fidélité, le désespoir ou l'amour pousse au suicide. Même un amour aussi désincarné que celui des "fans" : deux femmes se suicidèrent devant la clinique où Rudolf Valentino venait d'expirer (Morin 1972 : 20).

Dans cette catégorie assez lâche, nous regroupons tous ceux qui, à la différence des deux catégories précédentes, ne sont pas des dépendants et donc se donnent la mort volontairement en fonction des sentiments qu'ils éprouvent ou des liens qui les attachent à un défunt. En plus des samouraïs et des cas natchez ou tibétains précédemment cités, nous y rangeons pêle-mêle les épouses chinoises ou hindoues qui pratiquent le satî ; toutes celles et tous ceux qui se suicident par amour, coutume bien représentée dans notre tradition ou dans celle du Japon ; les volontaires de toute sorte, dignitaires du monde ashanti ou même esclaves qui se proposent pour suivre leurs maîtres (dans la mesure où, pour ces esclaves, ce n'est pas leur condition qui fait qu'ils accompagnent leurs maîtres ; ils se conduisent en cette circonstance en hommes libres). Il est difficile de trouver un libellé exact pour cette catégorie. "Vassal", nous l'avons dit, est trop. "Client" serait trop peu. Bien que les clients du monde antique se traitent "d'amis", la relation de client à patron est fondée sur un jugement équilibré entre ce que l'on retire de cette relation et ce qu'elle coûte. La relation ne se comprend et ne se perpétue que par l'intérêt des deux parties ; l'idée de calcul (la comparaison entre ce que l'on donne et ce que l'on reçoit) lui est consubstantielle. Le suicide d'accompagnement suppose quelque chose de plus entier et de plus passionnel, au sens où une amitié virile – et martiale – peut l'être. Il suppose un engagement en quelque sorte total, jusqu'à la mort, d'un être vis-à-vis d'un autre.

Notre terme d'"ami" est bien vague dans son acception actuelle et présente l'inconvénient de s'appliquer à une gamme beaucoup trop variée de rapports sociaux, allant des clients antiques aux vassaux du Moyen Age (lesquels étaient également les "amis" de leurs seigneurs, Bloch 1968 : 325). On se souvient néanmoins que le texte de Diodore s'exprimait uniquement en termes d'amis (*philos*) : le fait qu'ils se mutilent si le roi était mutilé, qu'ils se tuent si le roi était tué, était considéré comme le signe irrévocable d'une amitié (*philia*) véritable. Ce texte est tout à fait intéressant, unique même, par son insistance exclusive sur la notion d'amitié dans l'accompagnement. Il est vrai que c'étaient

des amis du roi. Et la limite du texte de Diodore vient de ce qu'il ne nous dit en aucune façon – à la différence d'un auteur comme Hérodote – quelles pouvaient être les fonctions de ces amis : simples serviteurs, compagnons de guerre, vils courtisans ou grands vassaux ?

Peut-être le fait qu'il soit si difficile de trouver un vocable adéquat pour désigner ces candidats au suicide d'accompagnement dénote-t-il encore une fois l'absence d'une tradition bien enracinée de cette nature en Occident. L'Extrême-Orient possède un terme plus évocateur, bien que difficilement traduisible dans toutes ses nuances. C'est un idéogramme chinois, *xùn* [*siun* dans l'ancienne transcription], qui désigne tous les morts d'accompagnement quels qu'ils soient, volontaires ou non[6] ; il passe en japonais avec le même sens[7]. Il s'apparente à un autre idéogramme, qui se prononce également *xùn*, est composé à partir du radical pour la marche et signifie simplement suivre ; les morts d'accompagnement sont les "suivants du défunt", peut-on dire en première approximation ; ils suivent dans la vie comme ils suivent dans la mort. Mais "suivant" en français évoque trop exclusivement la domesticité, comme "suite" : le "suivant" est littéralement "la personne qui en accompagne une autre pour la servir" (dictionnaire *Le Robert*). Tous les mots ici sont significatifs : la notion d'*accompagnement* (au double sens des morts d'accompagnement et des dames de compagnie) et l'idée de *servir*. On relèvera encore une fois que dans tous ces équivalents du terme chinois *xùn*, l'idée de sacrifice est absente, comme toute connotation religieuse : le sens social, au contraire, affleure. Voici maintenant où je veux en venir : il y a un service humble ou servile – celui des domestiques ou des serfs –, et il y a un service noble et honorable – celui des vassaux pour leur seigneur. Pareillement, à côté de "suite" au sens de l'ensemble de la domesticité, on conçoit l'idée d'une suite autrement élevée dans la hiérarchie sociale et autrement redoutable, par exemple dans l'idée de suite armée – ce que furent les vassaux au Moyen Age. La catégorie que nous envisageons ici est très exactement celle de suivants *honorables*, de suite *militaire* constituée de gens librement engagés mais d'une façon inconditionnelle et irrévocable.

Ce seraient les vassaux du Moyen Age s'ils suivaient leurs seigneurs dans la mort. Ce sont évidemment les samouraïs. Mais il n'y a aucune raison de penser que le Japon a le monopole de ce type de rapport social. Nous pensons à vrai dire qu'il a pu être fort répandu dans le monde que ce soit le "sergent" dont parle

Joinville pour les Comans ou les *soldurii* dont parle César pour les Aquitains. Il était peut-être le fait d'un grand nombre de peuples barbares, peut-être aussi de nombreuses sociétés étatiques. Maspero (1965 : 114) envisage cette possibilité dans une page de son ouvrage sur la Chine antique :

> *De quoi vivaient tous ces patriciens pauvres? La carrière régulière pour eux était d'entrer au service de leur seigneur. "Quand un fils est bon pour le service, son père lui recommande d'être loyal; (le jeune homme) inscrit son nom sur une tablette, et présente en gage (de sa bonne foi le corps d'une victime, disant): si je trahis, que je sois mis à mort (comme cet animal)! [d'après le* Tso tchouan, *186]". Ainsi enregistré, le jeune noble faisait partie de la maison du seigneur, il était de ses suivants,* tú *[ancienne transcription* t'ou*]; celui-ci le nourrissait et le protégeait, en échange de quoi il le servait, lui obéissait, le suivait à la guerre, en mission, ou, dans sa disgrâce, en exil, parfois même jusque dans la mort, se suicidant sur sa tombe.*

On a reconnu dans le rituel d'engagement du jeune noble une forme extrêmement courante à travers le monde de serment promissoire assorti d'une auto-malédiction : l'animal sacrifié scelle l'engagement et son image, en même temps, préfigure ce qui arriverait au jeune s'il venait à manquer à son engagement. Je ne sais si cette reconstitution de l'histoire sociale de la haute époque chinoise par Maspero est exacte, mais elle illustre parfaitement l'idée d'un service noble librement accepté, lié à une morale de la loyauté qui implique que le suivant *tú* – terme qui désigne aussi le disciple, l'élève – suivra partout, y compris dans la mort, en tant que *xùn*, accompagnant funéraire.

Sujets libres d'un Etat théocratique

Ce cas n'est représenté dans nos données ethnographiques et historiques uniquement par les Natchez et peut-être les Incas : des sujets (ni des esclaves ni des serviteurs) se proposent pour suivre dans la mort un souverain (le Soleil ou l'Inca) vénéré comme un dieu. Il est fort probable qu'il ait été plus répandu dans le passé, et on songe tout naturellement à l'Egypte ou à la Chine des Shang. Comme dans le cas précédent, c'est un acte volontaire. Mais, tandis que le suivant s'engage à titre privé vis-à-vis de son seigneur, le cas natchez prend une tournure à la fois publique et sacrale. Bien que le souverain soit vénéré en tant que personne, le rite s'inscrit au sein d'une idéologie étatique qui évoque les grands appels au volontariat des régimes totalitaires tels les "samedis communistes" de la jeune Russie socialiste. Etatique encore est la promotion (le changement de statut) dont bénéficient les familles des volontaires. On peut voir dans pareille promotion le pendant en positif de la tradition de responsabilité collective que pratiquent maints Etats, en particulier ceux d'Extrême-Orient : de même que la famille d'un coupable est entièrement bannie ou exécutée, de même celle d'un sujet méritant est récompensée. Cette dimension collective est aux antipodes de l'engagement personnel du suivant, comme il l'est de la notion de loyauté ou de fidélité par rapport à la personne de celui que l'on reconnaît comme maître et seigneur. Enfin, par leur caractère religieux, ces suicides d'accompagnement d'un souverain divinisé font penser à certains actes fanatiques dont un exemple récent est fourni par le suicide collectif de la secte des adorateurs du soleil à l'appel de leur maître.

Telles sont les grandes catégories qui se dégagent de nos sources : nous n'en voyons que quatre (toujours en excluant les prisonniers massacrés, les esclaves achetés en guise de substitution, les ouvriers massacrés pour des questions de secret et les badauds, sur le passage du convoi funèbre, pour les mêmes raisons). Cette liste peut paraître importante ; il n'en est pas moins significatif qu'elle exclut certaines catégories. Ainsi les grands commis de l'Etat, les officiers, les ministres et même les petits fonctionnaires. Nous en avons une confirmation avec l'exemple ashanti pour lequel Ellis (1887 : 165) nous dit que, de tous les serviteurs proches du roi qui devaient être tués à sa mort, seuls deux ou trois étaient épargnés parce qu'ils étaient au courant des secrets du royaume. Le cas des trois "ministres" dont il est question dans le lai des Oiseaux jaunes en Chine n'est qu'un cas aberrant : il est d'ailleurs dénoncé comme un abus de pouvoir par la rumeur populaire (et la chanson à travers laquelle elle s'exprime). Concluons que le service de l'Etat, et non de la personne du roi, l'appartenance à une *bureaucratie*, exclut une mise à mort au titre de l'accompagnement. Nous aurons bientôt à rendre compte de cette remarque capitale.

Les femmes, les plus nombreuses parmi les victimes selon ce que l'on entend partout, ne forment pas une catégorie sociale *sui generis*. On en rencontre dans chacune des catégories que nous avons distinguées. Il n'est pas besoin pour finir d'insister sur la diversité des catégories soumises à la pratique de l'accompagnement. Il s'agit maintenant de dégager les caractéristiques communes.

Première caractéristique de l'accompagnement : la marque de la dépendance

A coup sûr, se suicider sur la tombe de l'amant, c'est marquer sa dépendance. Que l'on ne puisse vivre si un autre ne vit pas, que sa propre vie soit suspendue à celle d'un autre, c'est par excellence la dépendance. Une dépendance vitale. *Vitae necisque*, "de vie et de mort", pourrait-on dire en employant la formule latine qui résumait le droit du père sur le fils et témoignait si bien de l'ampleur de la dépendance du second par rapport au premier.

Tous les volontaires au suicide d'accompagnement admettent le fait; par leur acte même, ils proclament et revendiquent cette dépendance dans laquelle ils sont, parce qu'ils s'y plaisent ou estiment de leur devoir de s'y maintenir. Plus, ils la jettent à la face des vivants en une sorte de défi. Rien à cet égard de plus spectaculaire qu'un satî. Ou les suicides volontaires chez les Natchez tels qu'ils sont racontés par les témoins oculaires. Mise en scène et ostentation. Tout suicide, mais plus encore celui d'accompagnement, a un côté démonstratif. Les psychologues le savent bien, qui voient dans toute tentative de suicide autant de messages tragiques pour dire la détresse et appeler au secours. Ceux qui se suicident pour le Soleil, leur seigneur ou leur amant disent aussi quelque chose : qu'ils ne peuvent vivre *indépendamment* de l'être cher ou vénéré. Il n'y a dans la reconnaissance de cette incapacité aucune dévalorisation. Au contraire. Les sociétés sont rares en effet qui, comme la nôtre, mettent la liberté au-dessus de tout : tous les volontaires au suicide d'accompagnement que nous avons rencontrés – en dehors du monde occidental – sont des morts glorieux. L'acte l'est. Et celui pour qui il est perpétré est supposé l'être. A tout le moins, est-il glorifié par cet acte même. Nous sommes entre gens honorables. Et la dépendance l'est tout autant.

Quant à ceux qui ne sont pas volontaires (serviteurs du roi et esclaves), le fait qu'ils doivent périr, sans qu'ils aient ni choix ni liberté d'échapper à ce que d'autres ont décidé pour eux, montre suffisamment que ce sont des dépendants. Dépendants de leur état, de leur condition. C'est même la dépendance sociale la plus extrême que l'on puisse concevoir : que le droit de vivre leur soit refusé, et pas seulement au titre de punition, mais seulement parce que leur maître est décédé. Ces mises à mort ont encore un côté démonstratif : les faire mourir au moment où leur maître meurt représente une façon de dire qu'ils ne sont rien sans lui. A ce moment, se réalise pleinement leur dépendance.

A travers chacune de nos catégories de morts d'accompagnement, se marque donc une certaine dépendance. Mais différemment. Pour les volontaires, elle est sentimentale ou métaphysique ; pour les non-volontaires, c'est une dépendance d'état (ou statutaire). Psychologique ou idéologique pour les premiers; sociale pour les seconds. Sauf à retomber dans les ornières d'une pensée outrageusement simplificatrice telle celle que nous avons évoquée à propos de la Chine communiste, il est indispensable de comprendre que *tous les morts d'accompagnement ne sont pas des dépendants au sens social*, comme des esclaves ou des serviteurs du roi condamnés à mourir avec lui : le samouraï ne l'est pas, pas plus que les autres suivants, encore moins ceux que nous avons appelés les sujets libres d'un Etat théocratique. Tous les accompagnateurs ne relèvent de catégories sociales de type servile. Les volontaires n'en relèvent pas.

Il est donc impossible de dire, au seul vu d'un document archéologique par exemple, à quelle catégorie sociale, dépendants ou non, appartiennent les accompagnants. Mais il est possible de dire autre chose. Parce que les volontaires, même s'ils n'étaient ni des asservis, ni des domestiques, ont voulu par leur acte marquer une autre sorte de dépendance : une dépendance choisie, honorable et magnifiée. Ils l'ont marquée à jamais. Et si la pratique de l'accompagnement n'est jamais l'indice certain d'aucune catégorie sociale précise, elle est néanmoins le témoignage incontestable d'une idéologie de la dépendance. Une idéologie aux antipodes de celle de notre monde moderne. Une idéologie que pour cette raison notre monde a grand peine à comprendre, et surtout ceci : que la dépendance puisse être contrainte et sordide, mais aussi qu'elle puisse être le contraire, acceptée et valorisée.

Deuxième caractéristique : le signe de la fidélité

Une des mentions qui revient le plus souvent dans nos sources est, soit réalité, soit interprétation de leur part (mais elle est significative), le fait que le défunt veuille emporter dans la mort "les plus chers" de ses serviteurs, "les plus chères de ses femmes". La plus ancienne notation de ce type est sans conteste celle du poème sumérien *Gilgamesh et la mort* et ce thème court comme un leitmotiv dans la plupart des descriptions ethnographiques jusqu'à l'orée du XX[e] siècle. Un homme habitué à être entouré durant sa vie veut l'être aussi dans la mort, au moins par les plus loyaux de ses serviteurs. De ses fidèles. Encore un thème

récurrent dans nos descriptions: la fidélité supposée des morts d'accompagnement. D'ailleurs, il recoupe celui qui veut que le défunt emporte ceux qui lui sont chers: on aime le mieux les plus dévoués. Fidèle: "qui ne manque pas à la foi donnée (à quelqu'un), aux engagements pris (envers quelqu'un)", dit le dictionnaire. Il ne manquera pas non plus en cet instant crucial et difficile qu'est la mort. Fidèle, pour un serviteur, pour un inférieur, c'est celui qui suit partout le maître: il suivra encore en cette ultime épreuve. D'ailleurs, nous l'avions pressenti à propos des comparaisons animales qui nous mettaient si bien sur la voie, comparaison fructueuse, ici comme pour le sacrifice: le jeu des substitutions entre l'homme et l'animal s'avère théoriquement déterminant. Car les victimes animales appartiennent toujours aux espèces bien dites "domestiquées": ces animaux sont de la maison (*domus*) de leur maître, entretenus par lui et à son service, comme les domestiques humains. Et les victimes préférentielles, les plus répandues à travers le monde, restent le chien et le cheval, animaux réputés pour leur fidélité.

Maintenant, nous sentons bien que cette question de la fidélité se présente très différemment en ce qui concerne les volontaires et les non-volontaires. Parmi les premiers, amis, compagnons et suivants sont par excellence les fidèles ou les affidés, selon que l'on prend la chose en bonne ou en mauvaise part. Leur suicide est la *preuve*, la preuve suprême, de leur fidélité, de ce qu'ils mettent le maître au-dessus de tout et de ce qu'ils sont toujours prêts à se sacrifier pour lui. Déjà le cas des serviteurs royaux condamnés à ne pas survivre à leur maître est différent. Certes, ils ont par avance accepté ce destin en même temps que leur emploi; la mort qu'ils subiront est une mort consentie. Mais, étant obligatoire, inscrite dans leur condition et donnée par d'autres, elle ne témoigne pas au même titre que pour les suicidés de leur fidélité. En elle-même, elle ne prouve rien de tel. Et s'il existe des raisons de penser que ces gens étaient fidèles – nous les avons vues à la suite d'Ellis et de Strabon – elles ne sont pas celles qui nous font dire que les suicidés l'étaient. L'ordre de la causalité est inverse. Dans le cas des volontaires, c'est parce qu'ils étaient fidèles qu'ils deviennent des morts d'accompagnement; dans le cas des serviteurs royaux, c'est parce qu'ils seront des morts d'accompagnement qu'ils sont fidèles. Dans leur cas, dépendance et fidélité riment très bien ensemble, sans aucun doute parce qu'il y a eu soumission volontaire de leur part dès l'origine.

Néanmoins, nous avons cette idée que la dépendance par excellence, celle qui n'a pas été voulue, celle des anciens captifs devenus esclaves, est antinomique avec la fidélité. Nous sentons la dépendance comme une chose à la fois abjecte, indigne de la condition humaine et pleine de contraintes tandis que la fidélité procéderait d'un élan noble, de la dignité de la personne humaine et de la liberté. Or ces idées, qui sont celles de notre temps, sont, à un niveau sociologique plus général, fausses. Dépendance se combine très bien avec fidélité. C'est ce que nous allons montrer.

Le cas crucial de l'esclave fidèle

Selon une opinion qui a prévalu largement au sein de l'anthropologie sociale du XX[e] siècle, les esclaves sur la Côte nord-ouest auraient été surtout des signes de prestige, que tout homme important aurait été tenu d'exhiber, un peu comme les grands de l'Ancien Régime dont la grandeur n'allait pas sans l'entretien d'une voyante domesticité. Les travaux récents ont montré que cette vue était largement erronée en insistant sur la place importante que les esclaves occupaient au sein de la production. Mais ces deux vues contraires ont en commun de sous-estimer un des rôles majeurs de la classe servile: celui d'auxiliaires du pouvoir. Excellents auxiliaires parce que fidèles. Cet important aspect de l'esclavage en Côte nord-ouest a été bien mis en évidence par James Douglas qui fut le responsable du comptoir de la Compagnie de la Baie d'Hudson à Fort Stikine dans les années 1840 :

> *La richesse et la considération dont jouissent les classes sociales, du jeune adolescent jusqu'au plus grand des chefs, se jugent par le nombre de tels dépendants [les esclaves] lesquels, il est vrai, sont souvent gardés à des fins de pure ostentation, mais se trouvent également être fort utiles à la chasse et à la pêche, tout en constituant une garde rapprochée de supporters généralement fidèles* ["a bodyguard of generally faithful adherents"], *prêts à tout pour leur maître, à le protéger ou à occire ses ennemis sur une simple injonction de sa part, sans élever la moindre objection et sans manifester de scrupules. En fait, Shakes, le plus notoire chef de Stikine, n'a aucun suivant appartenant à sa propre tribu mais seulement une suite de 24 esclaves, qui pagayent ses canots, pêchent et chassent pour son compte, s'acquittent de toutes les basses besognes à son service, partagent avec lui le même toit et, en bref, prennent toujours fait et cause pour lui, au besoin les armes à la main*[8].

Douglas, en poste depuis 1830, c'est-à-dire depuis dix ans lorsqu'il écrit ce texte, se révèle un excellent observateur. Plusieurs thèmes clefs émergent de ces quelques lignes simples. D'abord le fait que l'importance sociale d'un homme se mesure au nombre de ses dépendants. Il n'ignore ni l'importance du prestige dans la possession d'esclaves, ni leur rôle en tant que producteurs. Mais il est le premier à mettre en évidence ce que nous ne retrouvons plus aujourd'hui que de façon détournée ou biaisée : les esclaves, loin de se révolter, constituent les plus fidèles des suivants. Ils sont les gardes du corps, ils sont des gens sûrs. A tel point que le chef Shakes ne craint pas de s'appuyer exclusivement sur eux pour sa sécurité personnelle et pour entériner son autorité : il ne s'appuie sur aucun membre de sa tribu, et encore moins sur sa parenté – ce qu'une vieille tradition de l'anthropologie, toujours trop soucieuse de parenté, et seulement de cela, aurait conduit à penser. Les esclaves sont plus sûrs que les parents. Le bon sens sociologique élémentaire permet de le comprendre. D'abord, parce que le frère, le cousin, voire le fils, est toujours un concurrent potentiel : rien n'est plus courant que le fratricide au sein des familles royales. Un parent rapproché est toujours un traître en puissance parce qu'il a presque la même légitimité que celui qui détient le pouvoir. Un parent doit être ménagé, il a toujours des droits à faire valoir, du simple fait qu'il est parent, une faveur à quémander ou un apanage à espérer. L'esclave n'a rien de tout cela : la seule carrière qui s'ouvre à lui est celle de la fidélité à un maître qui l'élèvera en même temps qu'il s'élèvera. L'esclave est sans attache et, pour cette raison, sera le plus exclusif des fidèles ; il le sera – nécessité fait loi – sans partage.

Il est significatif que Donald, le seul à avoir consacré une étude d'ensemble à l'esclavage en Côte nord-ouest, dise que "les esclaves faisaient souvent de loyaux serviteurs". Non qu'il n'y ait eu aussi quelques cas de rébellion ouverte ou larvée. Sur 20 groupes à propos desquels cet auteur a mené son enquête, il en recense 8 pour lesquels il enregistre ce qu'il appelle des "rebellions mineures", bris d'outils ou murmures ; 5 pour lesquels on signale le meurtre d'un maître par des esclaves (Donald 1997 : tableau A-4, p. 316). Le métier de maître a ses risques, qui sont les mêmes apparemment chez les Amérindiens et les anciens Romains dont les historiens nous disent qu'ils vivaient dans la crainte permanente d'un assassinat par un esclave. Mais il a aussi ses avantages et les données résumées par Donald (*ibid.* p. 82-83, 127-128) sont à cet égard éloquentes. A l'issue de cette même enquête, il

s'avère que les maîtres partaient souvent pour un long voyage ou en expédition guerrière avec leurs esclaves, quelquefois seulement accompagnés par eux : ils servaient alors à manœuvrer les lourds canots, ils facilitaient le commerce à longue distance et ils servaient à la guerre. Le fait que des esclaves soient employés comme guerriers n'est pas du tout rare dans les sociétés non étatiques et est reporté pour la Côte nord-ouest pour 9 groupes sur 20. Voici encore qui paraît plus étonnant : les esclaves, anciens ou récents, épousent la cause de leurs nouveaux maîtres et leur servent de guides ou d'espions dans une attaque contre le peuple même dont ils sont issus (deux références sur le sujet, dont un ethnologue au-dessus de tout soupçon comme Swanton). Enfin, à la suite de la citation de Douglas sur le rôle des esclaves d'un chef comme Shakes, nous savons que les esclaves peuvent tuer pour son compte : le fait est rapporté pour 8 groupes. Ils tuent les armes à la main, non seulement à la guerre, mais encore dans des conflits internes au groupe. Ils tuent en versant du poison, ce qu'un homme de rang ne saurait faire lui-même ; ils tuent sur ordre, pour débarrasser le maître "de ceux qu'il n'aime pas ou dont il prend ombrage de ce qu'ils deviennent trop importants" – pour reprendre les mots mêmes qu'utilise un Indien Makah dans un récit du temps passé (recueilli par Elizabeth Colson 1953 : 226).

Un bel ensemble de données qui va dans le même sens nous vient de la Chine de l'époque des Han (de 206 av. J.-C. à 220 apr. J.-C.). Il s'agit cette fois d'une société étatique mais qui se situe comme la Côte nord-ouest dans une longue tradition de morts d'accompagnement, même si la pratique tend à s'étioler depuis l'unification impériale. C'est sans aucun doute Wilbur (1943 : 187-194), dans son livre classique sur l'esclavage chez les Han, qui a le mieux mis en évidence une des principales fonctions des esclaves dans ce genre de société, la plus négligée par la critique moderne mais souvent commentée par les philosophes chinois de l'époque : leur utilisation comme instrument de pouvoir par ceux qui les possédaient.

> *A la base de ce phénomène se trouvait l'armement d'une part au moins des esclaves, ceux dont la fonction était d'escorter le maître. Entraînés au métier des armes, ils étaient personnellement fidèles ["personally loyal"] à un seul homme, obéissant à lui seul. Les cas dans lesquels les maîtres utilisaient leur suite servile pour imposer leur volonté et faire obstacle à la justice étaient aussi nombreux que notoires et montrent suffisamment qu'une fonction spéci-*

fique de l'esclavage privé était le renforcement et l'extension du pouvoir des maîtres (*ibid.* 188).

On a noté le parallélisme très strict entre ces propos du sinologue et ceux de Douglas à propos de la Côte nord-ouest. La seule différence vient de ce que les grands, membres de la famille royale et autres dignitaires, peuvent par ce moyen s'opposer à l'autorité centrale. Wilbur relève dans les archives plusieurs cas de procès intentés à des barons, marquis ou rois pour avoir induit des esclaves à commettre des meurtres. Certaines des histoires que nous ont léguées les chroniques chinoises relèvent du genre roman de cape et d'épée: ainsi l'amant d'une princesse qui fait assassiner un officiel et se trouve protégé et caché par elle; lorsque le préfet de la ville fait encercler la maison, elle fait charger les forces de police par la suite de ses esclaves qui les mettent en fuite; ayant néanmoins perdu un de ses esclaves dans l'affaire, la princesse porte plainte contre le préfet et, après diverses péripéties, finit par l'acculer au suicide. Ce cas n'est pas unique. Ce qu'il convient de garder en tête, ainsi que Wilbur le rappelle opportunément, est que la nature de la documentation historique fait que n'ont été consignés par écrit que les événements les plus marquants, mais combien d'exactions ont pu être perpétrées contre le peuple – presque toujours silencieux dans les sources historiques anciennes – par le moyen de ces troupes serviles et dociles! Au moins un cas d'assassinat des paysans pauvres par les bandes armées d'esclaves au service de leurs maîtres est relevé dans nos sources mais parce qu'elle constituait un véritable fléau social, touchant des centaines de gens.

Les esclaves, toutefois, ne se cantonnent pas dans des rôles de spadassins ou d'assassins. T'ung-tsu Ch'ü (1972 : 150-151) décrit bien, encore pour la Chine des Han, le rôle que les esclaves jouent en tant que milice privée, fonction pour laquelle ils peuvent être armés et montés. Il relève les mêmes méfaits que Wilbur: tuer, voler, entraver le cours de la justice. Mais ces esclaves sont aussi capables d'actions héroïques. Ainsi, dans une bataille où un officier trouve la mort. Son fils veut charger en compagnie de plusieurs amis qui se portent volontaires; mais, arrivant sur l'ennemi, tous sauf deux se défilent. Mais plus de dix esclaves suivirent le fils, et aucun ne revint. Les esclaves, on le voit, peuvent se révéler des appuis plus sûrs que les amis.

Des notations qui vont dans le même sens se rencontrent à foison dans la littérature ethnographique. Mais il s'agit le plus souvent de remarques de détail que les observateurs n'ont pas voulu

développer ou, peut-être, dont ils n'ont pas vu les implications. Un Africaniste comme Miller (1977 : 214), toutefois, voit très bien comment la classe servile est la mieux apte à fournir des serviteurs "d'une loyauté exclusive": la raison en est que l'esclave, homme sans nom et sans parenté, coupé de toute attache hormis celle qu'il a avec son maître, ne peut partager ses allégeances entre plusieurs. La remarque est faite à propos des Imbangala, société lignagère d'Angola, mais sa portée est générale. Les Balla, autre société lignagère africaine dont nous avons déjà parlé, ont une expression pour désigner l'esclave qui par son zèle et son travail est devenu l'homme de confiance du maître et en même temps un homme influent: il est *mwenzhina shimatwangakwe*, "l'ami du maître" (Smith et Dale 1920 I: 411). Une expression analogue est employée par les Toradja, aux Célèbes, pour distinguer ceux des esclaves qui sont des hommes de confiance. A ces gens "sur qui on peut compter", on confie des missions délicates; ils sont respectés par les hommes libres. Souvent, ils ont grandi avec le maître et n'ont pas failli dans des circonstances difficiles. On s'adresse à eux au moyen d'un terme qui marque le respect et peut être rendu par "grand-père"; et eux s'adressent à leurs maîtres en leur donnant du "petit-fils" ou "petite-fille" (Adriani et Kruyt 1950-1951 I: 143-144). Les Kayan et autres groupes du centre de Bornéo semblent avoir utilisé les esclaves à peu près comme les Indiens de la Côte nord-ouest, dans des expéditions commerciales ou guerrières, presque également dangereuses dans ces sociétés sans autorité centrale au sein desquelles l'insécurité règne partout; ces esclaves de confiance gagnent non seulement la considération sociale, ils peuvent être plus riches que les hommes libres, peuvent encore devenir chefs de guerre (Rousseau 1990 : 175-176). A propos des Kachin de Birmanie, peuple redoutable qui tenait en échec le royaume birman et entretenait un grand nombre d'esclaves (bien que les chiffres avancés par certains observateurs – la moitié de la population – paraissent excessifs), le colonel J. H. Green écrivait en 1934: "Il y a plusieurs grades de mayam [esclaves] attachés à la maison; le mayam peut être un demeuré mental, un domestique malmené par tout le monde. Mais il est parfois un conseiller qui a toute la confiance du propriétaire: sa main droite, en quelque sorte. J'ai moi-même vu un chef hkahku, propriétaire d'esclaves, donner à l'un de ses esclaves, pour qu'il le mette de côté, l'argent perçu pour la vente d'autres esclaves". Leach (1972 : 138, 345), qui cite ces propos, écrit aussi que les chefs kachin comptaient

parmi leurs partisans, assurant sa sécurité et partageant sa maison, certains de ses esclaves.

Guerrier ou garde de corps, homme de main ou homme lige, ces fonctions sont celles de l'esclave un peu partout dans le monde. Mentionnons encore les Maya Quiché pour lesquels Carmack (1981 : 156) énumère une liste de fonctions tenues par les esclaves de confiance très semblable à celles que nous avons déjà évoquées: s'y ajoute dans cette société étatique la collecte du tribut. Le monde arabe qui a rarement fait jouer à sa classe servile un rôle important dans la production – et à l'exception notoire des Zandj – les confine dans celui de gens de maison, de domestiques, si ce n'est dans celui, majeur et qui persiste jusqu'en plein XX[e] siècle, de gardes du corps. C'est encore ce que relève une enquête des années 1950 en Arabie Saoudite:

> *Un des principaux emplois de l'esclave domestique est celui de garde du corps. C'est là une tradition ancienne et répandue dans le monde entier, mais plus particulièrement au Moyen-Orient. Il serait totalement contraire aux normes habituelles qu'un cheikh ou un homme important soit sans gardes du corps serviles. On préfère les esclaves dans cette fonction* car une croyance traditionnelle veut qu'ils soient capables d'une fidélité personnelle exceptionnelle, *aussi sont-ils requis à chaque fois que la sécurité personnelle du maître est en jeu. De tels esclaves sont aussi utilisés pour assassiner des ennemis ou jouent le rôle de bourreaux. Encore en 1947, des hommes comme le roi Ibn Sa'ud et les cheikhs du Koweit et de Bahrein entretenaient de tels gardes du corps. La garde personnelle du sultan Ali ibn Salah de Shibam était évaluée à 250 ou 300 hommes, tous esclaves. Même le plus pauvre des cheikhs aura trois ou quatre esclaves* (Bailes 1952 : 6, c'est moi qui souligne).

Nous arrêterons ici cette énumération que nous avons jusqu'ici volontairement limitée aux esclaves *détenus à titre privé*. Le thème de la fidélité des esclaves se mêle étroitement à celui de leur rôle en tant qu'auxiliaires du pouvoir: restera à examiner, ce que nous ferons dans un chapitre ultérieur, la place tenue par les esclaves *publics* ou *royaux* dans l'organisation du pouvoir central. Mais il est d'ores et déjà acquis que parmi les fonctions traditionnelles de l'esclave se comptent certaines dont on voit combien peu elles diffèrent de celles du vassal, le fidèle par excellence.

Nous pouvons maintenant conclure cette première approche de la pratique de l'accompagnement. Elle renvoie aux idées conjointes de dépendance et de fidélité. Mais tous ceux qui subissent ce sort ne sont pas des dépendants de leur état, tous ne sont pas des fidèles à toute épreuve. Il y a aussi des esclaves que l'on exécute pour s'en débarrasser, des rebelles pour lesquels on saisit l'occasion de la mort du maître pour les exécuter. Fidèles et dépendants: les deux catégories se recouvrent en grande partie, ainsi que nous venons de la montrer, mais on voit bien qu'elles se séparent aux deux extrêmes. D'un côté des fidèles au seigneur ou au souverain dont on ne peut dire qu'ils étaient des asservis ni des dépendants; de l'autre, des esclaves récalcitrants, fautifs ou mal intégrés dans leur condition que l'on massacre au même titre que les prisonniers de guerre. On peut bien dire qu'on les transforme en fidèles de force: ces gens qui refusaient d'être attachés à leur maître le seront, dans la mort, à tout jamais. Ils resteront, comme les pierres *balbal* des Mongols, dans l'orbite de la tombe de leur vainqueur, ils resteront attachés à leur maître par ce lien de sang qui unit symboliquement le meurtrier à sa victime. La mise à mort de ces mauvais esclaves renvoie donc bien au contraire même de l'idée de fidélité; tous les esclaves ne sont pas fidèles. En les tuant, on les punit de ne pas l'être. Mais c'est encore une manière de dire que l'idéal, c'est l'esclave loyal. Encore une manière de dire, à travers la répression du manquement à cette norme, que, dans toute forme d'accompagnement, meurtre ou suicide, l'idée de fidélité reste centrale.

Notes

1 - J'ai déjà longuement développé ces thèmes, en particulier Testart 2001 a: 23, 117 *sq.*, 203-204.

2 - La traduction alternative par "serviteurs" et par "esclaves" dans l'édition de la Pléiade (Hérodote 1964 : 311), à cet égard, introduit une ambiguïté.

3 - Ces données sont extraites d'un travail collectif mené conjointement par l'auteur, Valérie Lécrivain et Dimitri Karadimas sur l'esclavage précolonial dans le monde (334 sociétés examinées). La carte a été élaborée au Laboratoire d'anthropologie sociale par Nicolas Govoroff et tient compte d'exemples que nous n'avons pas évoqués au cours de cet ouvrage.

4 - Justification et développement de cette option dans mon ouvrage Testart 2001 a, plus spécialement chapitre 1.

5 - *Ibid.* chap. 2.

6 - De Groot 1892-1912 II: 723; Maspero 1965 : 150, n. 2.

7 - Macé 1986 : 219; 235 n. 18.

8 - D'après un manuscrit non publié de Douglas (*Diary of a trip to the Northwest Coast*, 1841), cité d'après Donald (1997 : 131, 305).

CHAPITRE 6

Les implications sociales et politiques

Le chapitre précédent a montré que la masse des morts d'accompagnement se répartissait entre dépendants et fidèles, deux ensembles dont nous avons relevé qu'ils présentaient entre eux une large zone de recouvrement. Mais nous n'avons pas dit la caractéristique principale : il ne suffit pas en effet de constater qu'ils sont des dépendants en quelque sorte, encore faut-il dire que ce sont des dépendants *personnels*; il ne suffit pas de constater qu'ils témoignent de leur fidélité, encore faut-il dire qu'il s'agit d'une fidélité *personnelle*. La chose pourra paraître évidente, tant leur mort montre leur dépendance vis-à-vis de la personne du défunt ou leur fidélité envers cette personne. Encore convient-il de l'expliciter.

Tout le monde voit bien que *ce n'est pas la même chose d'être fidèle à une personne et d'être fidèle à un principe*. Est fidèle à un principe celui qui se bat pour une idée, le capitaine qui sera le dernier à quitter le bateau, le grand officier de l'Etat, ou encore le fonctionnaire dans le zèle dont il fait preuve à remplir sa fonction. Ce type de fidélité met certes en jeu des rapports entre les hommes parce que les principes ne vont en général pas tout seuls ; ainsi le fonctionnaire obéit-il à son supérieur hiérarchique, mais, celui-ci vient-il à être démis de son poste, il ne lui doit plus rien. Dans ce type de fidélité, les hommes seront toujours seconds par rapport à des réalités qui les dépassent et leur assignent leur place. Il en va tout autrement dans la fidélité personnelle : là, c'est la personne élue, amant, ami ou seigneur, qui prime et doit primer sur tout le reste. Une telle opposition reste assez simple à concevoir, mais on aurait tort de n'y voir que celle entre la passion individuelle et les principes de la vie collective, entre psychologie et sociologie. Les deux positions ont leur grandeur et leur beauté ; elles ont aussi leur excès et peuvent conduire à des fanatismes semblables. Enfin et surtout, on ne comprendra rien à cette opposition tant que l'on ne comprendra pas que *sur la base de fidélités personnelles tout autant que sur celle de fidélités à des principes* peu-

vent être pareillement construites des sociétés, mais relevant de styles tout différents.

Edmund Burke, grand contre-révolutionnaire, auteur de la plus célèbre diatribe contre la Révolution Française qu'il écrit dès 1790, fournit une excellente introduction au thème que nous comptons développer. Il pourfendait les "abstractions" chères aux philosophes ratiocineurs, à Rousseau, à Voltaire, à tous les intellectuels qui étaient considérés comme responsables des bouleversements de 89. Parmi ces abstractions, figure l'amour des institutions civiques : or, rétorque Burke, l'amour va naturellement à des personnes réelles, tel le Roi ou la Reine de l'Ancien Régime. La République, fondée sur l'amour de telles abstractions, n'est pas viable, du moins n'est-elle qu'une passion néfaste et qu'on espère passagère ; la société d'Ancien Régime était saine parce que fondée sur l'amour d'une personne réelle, celle du Souverain. Une telle caractérisation de la société d'avant la Révolution Française pêche sans doute par excès et l'argumentation paraît quelque peu spécieuse. Peu importe : elles montrent que sous ces questions gît déjà celle du politique, de la conception que l'on peut se faire du pouvoir et, finalement, de la société.

Préalable théorique (1) : qu'est-ce qu'une relation personnelle ?

Il paraît indispensable d'insérer ici un développement de sociologie théorique sur la notion de relation personnelle qui est peut-être, en dépit de sa simplicité apparente, une des plus difficiles et des plus embrouillées des sciences sociales. Les raisons de cette difficulté proviennent en tout premier lieu de la notion philosophique de personne, susceptible d'acceptions multiples, sinon contradictoires[1]. Le droit n'est guère plus éclairant sur la question, de l'avis même des juristes. Quant à la sociologie, elle paraît ne lui avoir prêté qu'une attention distraite jusqu'à présent. Si l'on recense les différents emplois que les représentants de ces différentes disciplines, sans oublier les historiens, ont fait de cette notion, il semble qu'on puisse les ranger sous trois rubriques principales.

En un premier sens, on dira qu'une relation est personnelle si elle est *entre personnes*, entendons entre des individus et non entre des collectivités ou des instances. Il existe au sein des sciences sociales je ne sais quel préjugé courant selon lequel les rapports sociaux seraient nécessairement des rapports entre êtres humains. C'est tout à fait faux. La plupart des rapports sociaux de la vie

moderne mettent en jeu ce que Burke estimerait être des "abstractions" : l'Etat, un supermarché, etc. Qu'il s'agisse de payer ses impôts ou de faire ses emplettes, c'est bien avec ces entités que j'ai affaire et non au percepteur ou à la caissière qui n'en sont que des représentants parfaitement anonymes et qui pourraient tout aussi bien être remplacés par des machines comme l'a été l'ancien poinçonneur des tickets de métro. Mais on aurait tort de croire que la vie moderne a le monopole des relations apersonnelles. Un Grec de l'âge de la Cité pensera probablement que le rapport essentiel dans lequel il est inséré est celui qu'il a avec la Cité : or la Cité, même si elle n'est pas une chose abstraite comme l'Etat moderne, même si elle est conçue comme un ensemble de citoyens, n'est pas une personne[2]. Ces exemples montrent a contrario ce que sont des relations personnelles : des relations qui mettent effectivement en rapport deux personnes, deux individus. Ce premier sens peut être considéré comme le niveau zéro de la notion.

Un deuxième sens se décèle dans l'expression "rapport personnel de dépendance", expression couramment employée dans les sciences sociales pour caractériser la dépendance de catégories sociales comme celles des serfs ou des esclaves. Entendons ici que la dépendance est inscrite dans la personne même du dépendant, elle lui est intrinsèque et est particulière à son état (statut). C'est *la dépendance* (la relation) ici *qui est personnelle*. Pour le comprendre, il suffit de faire le contraste avec d'autres formes de dépendance. Le sujet d'un royaume est dépendant du Roi (auquel il doit obéissance et des impôts), le citoyen d'une Cité dépendant de cette Cité (pour des raisons analogues, au moins parce qu'il doit le service militaire) : mais ces formes de dépendance qui sont générales et valent pour tous (tous les sujets d'un royaume, tous les citoyens d'une Cité) ne sont pas personnelles au sens du servage ou de l'esclavage. Partout où il y a des pauvres, ils sont dépendants, d'une façon ou d'une autre, des riches qui leur donnent du pain ou leur fournissent du travail : mais il s'agit d'une dépendance matérielle et ils ne sont pas dépendants de leur personne.

En un troisième sens, on dira qu'une relation est personnelle parce qu'elle est personnalisée. Cela suppose que ce soit une relation entre personnes (c'est le premier sens que nous avons distingué), mais, en plus, que cette relation soit établie à titre personnel. Les juristes ont une belle expression pour indiquer qu'un lien (généralement un "contrat" dans le langage du droit) a été noué avec telle personne particulière (et non une autre) en considération de la personne ; ils disent qu'il a été contracté *intuitu perso-*

nae. Remarquons tout de suite que cette expression intervient comme une des réponses possibles à la question de savoir quelle est la cause d'un contrat. Pourquoi tel contrat a-t-il été contracté avec telle personne et non avec telle autre? "Parce que cette personne me plaît, parce qu'elle me convient", paraît être la traduction la plus simple de *intuitu personae*. Soit qu'elle était mon ami, mon parent, un grand artiste, quelqu'un que j'admirais ou peu importe la raison mais qui vient toujours de la considération de la personne, de son idiosyncrasie particulière et du rapport de sympathie, d'allégeance, d'admiration ou d'intimité que j'avais avec elle. Intervenant comme cause de la relation, la notion d'*intuitu personae* rend ainsi compte de la formation de la relation; mais les raisons qui font que la relation s'est formée sont aussi celles qui font qu'elle est susceptible de se maintenir. Nous appellerons donc – en ce troisième sens – relation personnelle une relation personnalisée entre deux individus telle qu'elle est formée et est maintenue en considération de la personne de ces deux individus.

Ce sens est un sens fort. Il suppose le premier sens, nous l'avons déjà dit. Il est plus fort que le deuxième sens car celui-ci ne prenait en considération que la personne du seul dépendant tandis que ce troisième sens prend en considération celle des deux. Au surplus, une relation de dépendance n'est pas forcément personnalisée. Le troisième sens que nous distinguons réalise pleinement l'idée de personnalisation. On sent qu'elle suppose une réciprocité. Disons tout de suite, pour fixer les idées, quelle est sa réalisation générale la plus simple: c'est l'amitié. Nous en verrons plus loin les modalités concrètes différentes. Pour l'heure, il nous faut d'abord en expliciter quelques aspects.

D'abord, elle n'est susceptible ni de transmissibilité ni de substitution. Un esclave se transmet (par héritage), se donne ou se vend. De même un serf. Un ami ne se transmet pas. Et l'expression "les amis de mes amis sont mes amis" ne représente qu'un vœu pieux: chacun sait que c'est faux. Et la raison en est évidente: on ne transmet ni n'échange des relations personnalisées, car ce serait les traiter comme des relations anonymes.

En second lieu, ces relations éminemment personnelles sont marquées du sceau de la contingence. Elles pourraient ne pas être. La relation d'amitié que j'ai avec untel provient de ma rencontre fortuite avec lui et de notre entente, toujours fragile lorsqu'elle n'a pas été fortifiée par les ans. Je peux ne pas avoir d'ami, ni d'amie, alors que je ne peux pas ne pas avoir de père. On voit par ces exemples contrastés l'ampleur de la différence entre l'amitié et la

parenté. Mon père est mon père quel qu'il soit, qu'il soit le meilleur des hommes ou qu'il soit sans qualités. Mais je ne peux dire de quelqu'un qu'il est mon ami sans lui trouver au moins quelque qualité. Il est réputé tel par moi en considération de sa personne. Mon père est mon père tout à fait indépendamment de ce qu'il est. Cela renvoie au fait que j'ai choisi l'un tandis que je n'ai pas choisi l'autre.

Préalable théorique (2): de la différence entre hiérarchie de fonctions et hiérarchie de personnes

La plus importante conséquence de la mise en évidence de cette notion est que nous devons faire une distinction entre deux grands types de hiérarchie. Dans une hiérarchie de fonctions, le supérieur détient autorité et pouvoir du fait de la fonction qu'il occupe, ainsi qu'il arrive dans toute forme d'administration, qu'elle soit militaire, laïque ou religieuse, publique ou privée; l'inférieur ne doit obéissance au supérieur que du fait qu'il occupe lui aussi une autre fonction, définie comme subalterne. Une telle hiérarchie est définie *indépendamment* des hommes concrets et particuliers qui en occupent les positions; elle forme système, et ce système préexiste aux êtres simplement humains qui n'en sont que les servants temporaires et accessoires. L'obéissance est due au supérieur sans considération des qualités humaines que l'inférieur lui reconnaît ou lui dénie. Mais que le supérieur soit démis de sa fonction, l'inférieur ne lui reconnaît plus aucune autorité: ce type de hiérarchie, on le voit, est défini indépendamment des personnes. Plus, il suppose encore pour son bon fonctionnement une sorte de dépersonnalisation qui est dans son idéal et sa norme; que le supérieur intervienne à titre personnel ou pour ses intérêts propres, l'inférieur pourrait arguer, même si l'expérience prouve qu'il ne le fait que rarement, d'un abus de pouvoir, de ce que le supérieur outrepasse ses fonctions officielles. Il en va exactement du contraire dans une hiérarchie de personnes. Ici le supérieur ne commande qu'en raison de ses qualités personnelles; l'inférieur lui obéit du fait qu'il lui reconnaît un ascendant propre, une autorité que l'on qualifiera déjà de "personnelle". Elle l'est à un tel point que son détenteur peut avoir du mal à la transmettre, à un fils par exemple, ou à la déléguer, à des représentants ou à des auxiliaires. Une hiérarchie personnelle n'est pas forcément transmissible ni aisément substituable.

Elle peut même briller de tout son éclat à certain moment de l'histoire d'une communauté parce qu'à ce moment est apparu un grand homme ou, du moins, un homme reconnu comme tel par tous; et puis, à un autre moment, la société peut retomber dans une sorte d'anarchie confuse où personne ne parvient à s'imposer. Les rivalités la déchirent, si ce n'est la guerre civile; les coups de main suivent ordinairement les traîtrises et les vaines tentatives des petits chefs en vue de contrôler la situation; ou peut-être, si le sang ne coule pas et si les pouvoirs des différentes factions s'équilibrent, vantera-t-on les qualités "démocratiques" de cette communauté. Aucun chef suprême ne domine; mais c'est seulement qu'aucune personnalité ne s'impose. Et on pourra s'étonner tout d'un coup que cette société bascule, on criera alors à la tyrannie: ce sera simplement qu'un homme véritablement grand, toujours aidé par des circonstances favorables lorsqu'il prend le pouvoir, est apparu et a su habilement manœuvrer.

Une hiérarchie de personnes est instable par nature, à moins que précisément elle ne se transforme en son contraire, à moins qu'elle n'instaure la régularité, l'hérédité, l'habitude de s'incliner devant un maître. Elle a aussi un autre défaut qui lui est inhérent: elle s'érige difficilement en système. Une hiérarchie de fonctions est systémique par définition: les fonctions se répondent et se définissent les unes par les autres. La subordination entre les fonctions les unes par rapport aux autres est pour ainsi dire d'ordre géométrique (comme les théorèmes qui s'enchaînent les uns aux autres): le chef d'Etat est par définition supérieur à ses ministres qui ne gèrent que des affaires particulières tandis qu'il traite de la chose publique en général, le Roi est supérieur aux gouverneurs de provinces parce que ceux-ci n'ont d'autorité que sur une région tandis que le roi est roi en son royaume dans sa totalité, le général d'armée est supérieur au général de régiment, le chef d'entreprise supérieur au chef de service, etc. Rien de tel dans une hiérarchie de personnes.

Mettons que B soit lié à A par une relation personnelle et le reconnaisse comme son maître et seigneur et, de ce fait, lui obéisse en tout; mettons qu'un troisième, que nous appellerons C, soit pareillement lié à B. Cela forme une hiérarchie simple par laquelle A est supérieur à B qui est lui-même supérieur à C. S'il s'agissait d'une hiérarchie de fonction, C obéirait à B et, plus encore, à A. Mais il n'en va pas ainsi dans une hiérarchie personnelle. Car notre troisième, C, ne doit obéissance à B que par le lien personnel qui l'attache à lui et il n'y a aucune raison qu'il obéisse à A dans

la mesure où il n'a pas avec lui de lien personnel. *Dans une hiérarchie personnelle l'inférieur ne doit pas obéissance au supérieur de son supérieur.* C'est là un aspect bien connu de la vassalité dont le caractère personnel a été bien mis en lumière dans la très classique étude de Marc Bloch[3]: au moins pendant le haut Moyen-Age, ce n'est pas l'élément réel (c'est-à-dire en termes juridiques la chose, le bien, ou encore, dans la terminologie de l'époque, le "fief") qui fait la relation entre le seigneur et son vassal, mais bien le rapport *d'homme à homme*. Le vassal est "l'homme" d'un autre, tout comme l'est le serf, dans une société globalement fondée sur des rapports personnels. Or il existe un adage de la période féodale qui dit[4]: "l'homme de mon homme n'est pas mon homme", ce qui signifie que le vassal doit obéissance et fidélité à son seigneur et non au seigneur de son seigneur (c'est-à-dire celui dont son seigneur est lui-même le vassal). C'est comme si le sergent devait obéissance à l'adjudant mais pas au capitaine, le capitaine au commandant mais pas au général. On voit immédiatement les conséquences d'un tel fait: en cas de sécession, de rébellion, de trahison, celui qui fait ainsi défaut à son supérieur partira avec tous ses hommes qui ne doivent obéissance qu'à lui et ne seront fidèles qu'à lui. Tout cela résulte du caractère personnel des liens qui sont censés fonder une telle organisation sociale. Son trait le plus caractéristique en est une certaine instabilité si ce n'est une instabilité chronique, un pouvoir jamais assuré, qui reste toujours fragile et qui ne se rassure que de réaffirmer la fidélité de ses gens, au moins des plus proches.

Troisième caractéristique de l'accompagnement: la dimension personnelle

Que les morts d'accompagnement aient un rapport éminemment personnel avec le défunt principal, voilà qui ne doit pas être si évident a priori puisque nous ne voyons pas que la chose ait été relevée. Encore moins en a-t-on envisagé les implications générales pour la société qui s'adonnait à cette pratique. L'idée courante selon laquelle il ne s'agit là que d'un rituel ou de quelque détail cruel de l'étiquette de la cour des rois n'a pas conduit à s'interroger sur ces aspects. Celle, erronée, selon laquelle il s'agissait de sacrifice a joué dans le même sens. Pourtant nos données sont formelles: à chaque fois qu'elles sont un peu précises, elles témoignent d'un lien personnel, sinon intime, entre accompagnants et accompagnés. Il faut maintenant envisager cette question catégo-

rie par catégorie, car elle se présente avec plus ou moins d'évidence selon les cas.

La catégorie qui répond le mieux à ce critère est sans aucun doute celle des amis, compagnons et suivants, ces sortes de vassaux. La façon dont un auteur aussi classique que Maspero les voyait pour la Chine ancienne répond d'assez près à la vision d'un Marc Bloch de la vassalité européenne. Ces suivants qui suivent le maître volontairement dans la mort sont par excellence des fidèles et leur fidélité est parfaitement personnelle. Concernant les serviteurs du roi dont nous avons souligné à quel point ils étaient ceux de la personne du roi et non pas l'ensemble des serviteurs du palais, la chose paraîtra claire et entendue. Nous les avons vus partager l'intimité du roi, non seulement sa couche mais encore jusqu'à ses impuretés et ses déjections dans le cas général des chambrières ou plus particulièrement de celle préposée à son urinoir au Michoacán (*supra* chap. 3 p. 138). La relation est-elle engagée du fait de la personnalité des deux protagonistes? Peut-être pas, car la personnalité de ces serviteurs ne paraît guère affirmée. Souvent, comme en Afrique, ils ont été offerts tout jeunes enfants au roi par leurs parents en quête de protection; ou bien ce furent à l'origine des réfugiés, anciens criminels ou pauvres criblés de dettes, venus implorer la grâce du roi. Leur personnalité est bien falote en tout cas à côté de celle du souverain. Mais à vrai dire nous en savons peu de chose car nos sources ne sont pas prolixes sur les causes qui conduisent ces gens à embrasser cette étrange carrière de serviteur personnel du roi. Le cas chinois de ce haut dignitaire qui tue ses deux filles pour accompagner le souverain défunt est à cet égard une exception instructive dans notre ignorance: cet homme se sentait redevable au roi pour sa bonté à son égard, ayant par le passé commis certaines fautes dont la grâce royale l'avait exonéré. Il s'agit bien là d'une relation personnelle. Mais même lorsque nous n'avons pas ce genre d'information, il ne fait pas de doute que la relation du roi à ses serviteurs personnels est, au plus haut point, personnalisée.

Que dire maintenant de la catégorie des sujets libres volontaires pour accompagner un souverain divinisé dans sa mort? Tout roi est un homme public; il est chef d'Etat. Mais, de même que dans le cas des serviteurs du roi, ce n'est pas comme tel qu'il intervient dans cette pratique d'accompagnement: c'est en tant que personne, personne mortelle, ce qu'il faut entendre par antinomie avec le fameux adage: "le roi ne meurt pas". Dirons-nous pour ces Etats que l'on a baptisés rapidement de théocratiques qu'il existe

quelque chose comme un culte de la personnalité? Peut-être si l'on veut accepter cette formule anachronique empruntée à d'autres temps. En tout cas l'amour pour le souverain n'est pas un vain mot, pas seulement une figure de style qui sert à merveille la polémique de Burke. L'amour *personnel* pour les souverains est un fait d'observation banal, et encore actuel. A preuve le culte instauré autour de Diana. Et les actes de dévotion, de dévouement, tout ce que la modernité – au sein de laquelle se situe résolument la pensée communiste – a honni et dénoncé en tant que culte de la personnalité, rien de cela ne fait défaut, qu'il s'agisse du "petit père des peuples" (on se souvient que cette périphrase désignait Staline) ou du Soleil des Natchez: la Glorieuse est volontaire pour le suivre et, encore une fois, rien n'est plus banal que l'amour pour les rois.

Reste une dernière catégorie pour laquelle la qualité personnelle n'est pas évidente: celle des esclaves. Elle l'est d'autant moins que nous récusons la caractérisation classique de cette catégorie comme dépendants "personnels". Ils le sont certes au deuxième sens que nous avons distingué, étant dépendants *de leur personne*. Mais caractériser l'esclave romain comme un dépendant "personnel" est presque une contradiction dans les termes dans la mesure où le *servus* (l'esclave en latin) est par définition, et dans toute la tradition juridique romaine, un être sans *caput*, sans personnalité[5]. Même si les traditions juridiques des autres peuples ne sont pas aussi précises et nettes dans leurs expressions, il ne fait pas de doute que l'esclave, coupé qu'il est de sa parenté d'origine et en conséquence dépouillé de son identité, a été dépersonnalisé. La relation esclavagiste, enfin, est apersonnelle en ce que l'esclave peut être vendu, donné, transféré comme n'importe quel bien meuble. La relation servile n'est pas par définition une relation personnalisée, elle en est même plutôt le contraire. Mais il est dans sa nature d'évoluer car le maître a généralement plus besoin (partout sauf dans l'esclavage de plantation ou de latifundia) d'un serviteur dévoué, d'un agent de confiance qui se charge des basses œuvres, d'un garde du corps, etc. Il a besoin d'un fidèle et cette fidélisation de l'esclave, dont nous avons déjà parlé, va de pair avec une repersonnalistion de la relation. L'esclave fidélisé, l'esclave en voie d'affranchissement, ou simplement l'esclave établi – casé sur une terre qu'il cultive et marié –, les esclaves de seconde génération, c'est-à-dire ceux qui sont nés dans l'esclavage et dont on suppose qu'ils seront moins enclins à la révolte, sont très généralement, selon la plupart de

nos informations ethnographiques, des esclaves que la coutume interdit de vendre. Ce n'est d'ailleurs en aucune façon l'intérêt du maître. Pourquoi se déferait-on d'un bon esclave sur lequel on peut compter? Qu'un esclave soit, pour quelque raison, réputé inaliénable est déjà l'indice d'un glissement significatif vers la repersonnalisation de sa condition.

Nous avons maintes fois[6] insisté sur l'ambiguïté de la condition servile. Aucune image ne s'y attache exclusivement et c'est une vision par trop unilatérale que de l'envisager à partir des clichés trop connus de la case de l'oncle Tom ou de Ben Hur. L'esclave est un joker que le maître, tel un joueur dans le jeu social, utilise à sa guise et de façon toujours différente selon la société dans laquelle il se situe. Travailleur surexploité à Rome ou vendu comme du bétail pour fournir les plantations américaines, il n'a pas forcément ces rôles dans d'autres sociétés. C'est que notre vision de l'esclave provient d'un monde déjà largement capitaliste ou du moins préoccupé par l'argent et le profit (ce que furent les colonies, ce que fut le monde romain); mais dans des mondes tout différents, chez les sauvages ou dans les royaumes d'antan, ce fut moins la richesse qui compta que la disponibilité des hommes. S'assurer des dépendants fidèles y fut un objectif plus important. C'est pourquoi nos sources ethnographiques témoignent parfois de façon si surprenante de relations personnalisées entre maîtres et esclaves, à l'opposé des images auxquelles nous sommes habitués. Dans le cas de la Côte nord-ouest, des esclaves se portent volontaires pour accompagner leur maître dans la mort parce qu'ils refusent ou redoutent de servir ses héritiers (*supra* chap. 3 p. 139, à l'intérieur de la section sur Michoacán). Signe de fidélité, peut-être, mais plus encore attachement sentimental au maître comme dans le cas navaho. Ou, plus prosaïquement, attachement à une vie relativement confortable en raison de la bonté du maître défunt. Idée d'intransmissibilité en tout cas, comme dans nos exemples, toujours en Côte nord-ouest, où les jeunes esclaves, compagnons de jeu des jeunes maîtres, sont envoyés à la mort: ces relations privilégiées, créées par l'habitude d'une fréquentation réciproque, entourées d'affection, ne sont pas substituables. On ne conçoit pas que le jeune maître puisse remplacer les amitiés d'enfance, pas plus qu'on ne conçoit que l'ancien esclave devienne l'intime d'un nouveau maître. Un dernier exemple montrera mieux encore le caractère personnalisé de la relation qui unit certains esclaves à leurs maîtres. Il nous vient d'Afrique, du royaume Ashanti, à propos duquel Ellis remarquait: "C'est à peine si l'esclave d'un chef ashanti obéirait à un commandement émanant de son roi, si son maître immédiat ne lui disait de le faire; *et l'esclave de l'esclave*[7] *refusera toute obéissance au maître de son maître*, à moins que l'ordre ne soit relayé par son propre maître" (Ellis 1887 : 292-293, mes italiques). L'esclave, dans cet exemple, ne se conduit pas autrement que le vassal pour lequel nous rappelions que le seigneur de son seigneur n'était pas son seigneur; sous cet aspect, l'esclave n'est pas bien différent de ce dépendant personnel par excellence qu'est le vassal.

Résumons et concluons. La pratique de l'accompagnement témoigne de l'existence de relations personnelles, de liens personnalisés particulièrement nets et forts. C'est déjà une information d'une certaine importance sur la société. Peut-on dire plus? Que ce que nous donne à penser ces cas spectaculaires, mais relativement rares, d'accompagnement est en réalité beaucoup plus général dans la dite société? Peut-on envisager en d'autres termes que l'accompagnement ne soit que la partie immergée de l'iceberg? L'accompagnement funéraire est à coup sûr une pratique extrême, pour ne pas dire excessive: et on voit mal comment un tel comportement, dans sa démesure, pourrait être autre chose que le grossissement d'un phénomène plus courant et beaucoup plus banal. Aussi paraît-il raisonnable de penser que l'accompagnement est, pour la société qui le pratique, l'indice de ce que les relations personnelles y sont d'une certaine importance.

Comment et pourquoi finit la pratique de l'accompagnement

On conçoit que la fidélité à la personne conduise à l'accompagnement funéraire: la personne meurt et le fidèle décide de ne pas lui survivre. Mais on ne le conçoit pas de la part de celui qui est fidèle à des principes, parce que les principes ne meurent pas. On voit des militants mourir pour une cause, des patriotes mourir pour la patrie, des serviteurs de l'Etat mourir pour l'Etat, des fonctionnaires mourir dans l'exercice de leur fonction, mais aucun parmi eux ne constitue un mort d'accompagnement, parce que tous sont au service d'une idée ou d'une entité abstraite qui transcende la personne. On peut même dire plus: tous servent une cause qu'ils veulent éternelle et s'ils donnent leur vie, ce n'est pas pour mourir *avec* elle. On ne meurt *pour* une cause que dans l'assurance qu'elle ne mourra pas: et quiconque décidera que la cause qu'il servait jusqu'alors est désormais morte, jugera vain de mourir pour elle. La fidélité aux principes ou la hiérarchie de

fonctions sont par nature antinomiques avec la pratique de l'accompagnement.

L'existence de cette antinomie se vérifie dans les données que nous avons examinées lors de notre première partie. A l'issue de notre revue des catégories sociales susceptibles de fournir des accompagnants (*supra* chap. 5 p. 209) nous avions déjà noté l'absence de tout ministre, de tout officier de l'Etat, ou de tout fonctionnaire de haut ou de bas niveau. Le fait se comprend aisément : les accompagnants sont des fidèles à titre personnel, pas des bureaucrates. Mais il permet aussi de rendre compte assez simplement d'une donnée historique majeure : l'accompagnement, si répandu dans les petites sociétés dont traite l'ethnologie, présent également à l'aube des premières civilisations, tend à disparaître des grands empires lorsqu'ils se consolident et *au fur et à mesure qu'ils se bureaucratisent.*

L'hypothèse globale que nous avons en tête est la suivante. Nous pensons que dans tout Etat naissant, dans tout Etat insuffisamment bureaucratisé ou encore dans tout Etat qui n'a pas fait naître l'idée de service public ou de vertu civique, qui n'a pas développé une certaine idéologie de l'obéissance fondée sur l'idée de mission ou de fonction, dans tous ces cas, le pouvoir du souverain s'appuie sur des fidélités personnelles. Nous n'ignorons pas qu'il s'agit là d'une thèse extrêmement difficile à démontrer dans toute sa généralité, si encore cette démonstration est possible. Mais le bon sens parle en sa faveur : le potentat ou l'homme fort d'un régime place ses fidèles aux points clefs et n'agit pas en cela différemment des petits chefs de la Côte nord-ouest ou des chefs lignagers d'Afrique qui ont recours à leurs apparentés, à leurs clients ou à leurs esclaves dévoués pour tenter d'asseoir leur pouvoir. Nous montrerons dans la troisième partie de cet ouvrage (chapitre 8) que bien des données ethnologiques ou historiques militent en faveur d'une telle thèse qui n'a pas été avancée plus tôt peut-être simplement parce que l'on a toujours surestimé l'importance de la parenté aux dépens des liens d'amitié ou des liens d'inféodation dans les sociétés traditionnelles. Mais il serait illusoire de prétendre à pareille démonstration en ce qui concerne les premiers Etats de l'histoire. L'Egypte et la Mésopotamie du IIIe millénaire restent des sujets difficiles, tant l'information est partielle et les débats nombreux entre les spécialistes. Il est presque aussi périlleux de vouloir reconstituer avec précision les structures sociales de la Chine des Shang, au IIe millénaire. Nous demanderons donc au lecteur d'admettre la validité générale de la thèse que

nous énoncions plus haut : ce sera, si l'on veut, notre postulat de base. Il revient, en quelque sorte, à admettre que les mêmes causes que l'on voit à l'œuvre aujourd'hui ont pu jouer aussi dans le lointain passé de l'humanité, que l'ethnographie peut être utile pour reconstituer l'histoire.

Cela admis, ces premiers pouvoirs une fois constitués, ou ces premiers Etats une fois formés, ont évolué. Tous n'ont pas évolué de la même façon, ni au même rythme, ni dans le même sens ; certains se sont effondrés, d'autres ont conservé leurs structures premières. Les raisons qui poussent à cette évolution sont claires : les fidélités personnelles donnent naissance, nous l'avons dit, à une forme de hiérarchie fragile, beaucoup plus instable en tout cas qu'une hiérarchie de fonctions qui caractérise toute bureaucratie ordinaire. Il fait peu de doute que les Etats en Egypte ancienne, en Mésopotamie ou en Chine, mirent en place de très fortes bureaucraties et qu'ils les mirent en place très tôt dans leur histoire. La Chine en fournit le modèle par excellence à travers ce qui est connu de tous comme le régime mandarinal.

Voici ce qu'en dit un spécialiste comme Balazs (*in* Maspero et Balazs 1967 : 172-3) pour la période Tang (618-907) : "Dans tous les domaines, administratif, économique, social, les institutions des Tang ont été exemplaires pour l'évolution ultérieure [...] Le cadre, la charpente de toutes ces institutions, c'est le *fonctionnarisme*, la constitution définitive et l'organisation hiérarchique du mandarinat. Nous entendons par là, non seulement que la classe des Lettrés-fonctionnaires prend désormais la direction incontestée de la société chinoise, mais aussi que le comportement, les idées et les mœurs des fonctionnaires dominent tous les phénomènes de la vie publique et privée, leur esprit, sinon leur personne, étant toujours présent, qu'il s'agisse du gouvernement, de l'armée, du commerce, de la littérature ou de la religion". Les Tang ont porté au plus haut point ce qui était déjà en gestation auparavant, dès la plus haute antiquité. On peut même se demander si la notion de fonction n'est pas intrinsèque à la pensée politique chinoise. L'idée de "mandat céleste", attestée dès les Zhou, pour une période donc au cours de laquelle l'accompagnement était encore largement pratiqué, fait du roi une sorte de fonctionnaire suprême, investi par le Ciel de la plus haute mission. Mais l'octroi d'un mandat (*ming* en chinois, tout comme le mandat céleste est le *tianming*) est un phénomène général, qui concerne toute la classe dominante, du roi au simple officier. Vandermeersch (1994 : 64) voit dans cette institution "la clé de voûte" de la société Zhou :

"Le statut personnel de chacun des membres de la communauté nationale Zhou est déterminé par le mandat *ming* particulier qu'il a reçu, et qui définit sa position sociale, son rang, en précisant sa charge dans l'un des services ayant proliféré sur les premiers organes religieux et militaires de la royauté". Peut-être cette institution existait-elle sous les Shang à l'état embryonnaire, il est en revanche certain, tout au moins d'après les inscriptions sur bronze qui en portent témoignage, qu'elle "ne se généralise qu'au début de la dynastie Zhou" (*ibid.*: 69).

On a donc affaire dès cette période à toute une hiérarchie administrative d'officiers, de très hauts officiers. On en voit les limites et en quoi ce fonctionnariat antique diffère du mandarinat sous la forme classique qu'elle prendra un millénaire après, sous les Tang et les Song. La carrière mandarinale sera, en principe du moins, ouverte à tous, à travers les célèbres concours organisés par l'Etat impérial. A l'époque Zhou, seuls les membres de la classe dominante, les *shi*, c'est-à-dire les nobles ou les patriciens peuvent recevoir des charges officielles: les roturiers ou les plébéiens ne le peuvent (Maspero 1965 : 90). En réalité l'association entre classe dominante et fonction est plus intime, plus essentielle, encore. Comme le rappelle Vandermeersch (1994 : 96, n.2), le terme *shi* qui désigne les simples[8] gentilshommes signifie aussi servir dans la fonction publique, "raison pour laquelle il n'y a pas de différence en chinois ancien entre le simple gentilhomme et le *simple officier*, entre le fait d'appartenir à la communauté Zhou et le fait d'appartenir à l'administration".

Aussi ce "fonctionnarisme", pour reprendre l'expression de Balazs, reste-t-il limité pendant toute l'antiquité par ce qu'il faut bien appeler le statut personnel, d'extraction noble ou roturière. Peut-être ne fait-il tout d'abord rien d'autre que de marquer la classe dominante à l'époque Zhou, à l'image d'un roi qui se démarquait du commun des mortels par la réception d'un mandat tombé du Ciel. Mais son importance ne fera que s'accroître avec le temps jusqu'à atteindre son expression la plus achevée sous les Tang et les Song. En même temps, la pratique de l'accompagnement, encore largement présente sous les Zhou, mais déjà moins massive que sous les Shang, ne verra plus qu'un dernier sursaut lors de l'unification impériale pour disparaître définitivement sous les empires successifs, à l'exception des victimes de toujours, les femmes. N'allons pas toutefois chercher une corrélation trop précise ni une inversion proportionnelle stricte entre la croissance du phénomène bureaucratique en Chine et le dépérissement très

progressif de la pratique de l'accompagnement. Une chose aussi complexe que l'accompagnement ne peut être complètement expliquée que par référence à des causes multiples; les facteurs idéologiques, qui ne suivent jamais qu'avec un décalage important les changements sociaux, ont joué; et dans des régimes qui font si peu de cas de la vie humaine, un phénomène aussi futile que la mode, qui existe en tout et aussi en matière de funéraire, n'est pas à négliger. Il reste cette constatation globale: l'accompagnement n'est pas le fait des régimes bureaucratiques.

Il ne l'est pas parce que le bureaucrate n'est précisément le fidèle de personne. L'accompagnement de la personne est contraire à tout l'esprit du système qui demande justement une fidélité à la fonction, par delà la personne qui l'occupe ou l'occupait. En dernier lieu, il faut souligner que c'est l'idée même de fidélité à la personne qui est contraire au principe bureaucratique. C'est tout au plus un abus, une entorse aux règles; cela relève du pot-de-vin, du népotisme ou du clientélisme. Les fidélités personnelles sont non seulement inutiles au service de l'Etat, elles lui sont néfastes. Elles engendrent d'éventuels pouvoirs parallèles autour des personnes trop entourées de fidèles. Ces gens influents sont une menace pour l'Etat. Aussitôt qu'un Etat est conçu comme une chose abstraite (et non comme une fidélité à la personne du Souverain), les fidélités personnelles deviennent suspectes. Lorsqu'au XVIIe siècle les vassaux continuèrent de faire *junshi* pour suivre leurs maîtres dans la mort, l'Etat qui venait de restaurer son autorité sous la direction du shogun vit d'un très mauvais œil la perpétuation d'une telle pratique, pourtant traditionnelle et tenue pour valeureuse et honorable. Il l'interdit (*supra* chap. 1, p. 64-65). Le sens de ce conflit est assez clair. L'Etat japonais de l'époque du shogunat n'avait rien d'un Etat primitif; au VIIe siècle, déjà, le Japon avait emprunté la plupart de ses institutions à la Chine. Aussi ce fut l'autorité d'un Etat depuis longtemps conçu comme bureaucratique qui fut restaurée au début du XVIIe siècle. Non seulement un tel Etat n'avait que faire de fidélités personnelles, mais encore il pouvait y déceler l'écho guerrier de la précédente période, au temps où les seigneurs ravageaient le pays avec leurs bandes armées. C'est-à-dire l'écho de sa propre négation. La mesure qu'il prit exprime parfaitement l'antinomie entre bureaucratie et accompagnement.

Quatrième caractéristique : la tendance au despotisme

Fidèle ou dépendant, l'accompagnant l'est *jusqu'à la mort.* Mais qu'est-ce, dira-t-on, qu'une fidélité qui ne serait pas jusqu'à la mort? Le patriote, certes, est prêt à donner sa vie pour la patrie, comme le militant pour la cause. Mais la mort de celui qui meurt en défendant une cause n'est pas celle de l'accompagnant. S'il la trouve (au sens où l'on dit qu'on trouve la mort), il ne la cherche pas. Il la rencontre plutôt par accident, même si un tel accident est prévisible et probable: elle n'est pas dans son but, qui est de défendre la cause, au besoin en mourant pour elle, mais cette mort ne sera jamais que le moyen d'autre chose. Disons-le encore autrement: la mort de celui qui la trouve par fidélité à des principes se veut utile. Elle est utile à un combat, celui du militant ou du guerrier, et s'insère toujours dans une stratégie, un mouvement d'ensemble qui dépasse l'individu et donne sens à son action. Elle est toujours *techniquement utile*, qu'il s'agisse de technique militaire ou de technique politicienne. Il ne sera pas mort en vain.

La mort de l'accompagnant sera toujours, au contraire, une mort inutile. Pour la conscience occidentale, elle est une mort injustifiée. Si elle est imposée, elle est à coup sûr la marque de la tyrannie, du despotisme le plus odieux. Mais en va-t-il très différemment si elle est consentie, c'est-à-dire dans le cas du suicide d'accompagnement? Celui qui le fait montre ainsi sa dépendance, ce que l'Occident qui se veut depuis toujours terre de liberté honnit, mais, qui plus est, c'est d'une dépendance vis-à-vis d'une personne qu'il s'agit, chose plus haïssable encore. La fidélité à titre personnel, en amitié comme dans les engagements politiques, fait partie de l'arsenal classique des valeurs reconnues par l'Occident depuis longtemps. Les notions de client – autour de la *fides* – et de vassal sont là pour le prouver. Mais, ainsi que nous en avons déjà fait la remarque, ni le client antique ni le vassal de la féodalité ne se suicide sur la tombe de son patron ou de son seigneur. Le fait est inconnu en tant que coutume; c'est à peine si l'on voit quelques actes individuels isolés qui pourraient l'illustrer. La grande particularité de l'accompagnant est qu'il pousse sa fidélité *jusqu'à la mort.* Cette dimension létale en est la marque distinctive. C'est elle qu'il convient d'interroger. Et, encore une fois, en gardant à l'esprit qu'il s'agit d'une mort techniquement inutile et ayant seulement la valeur de signe, le signe ultime de la fidélité.

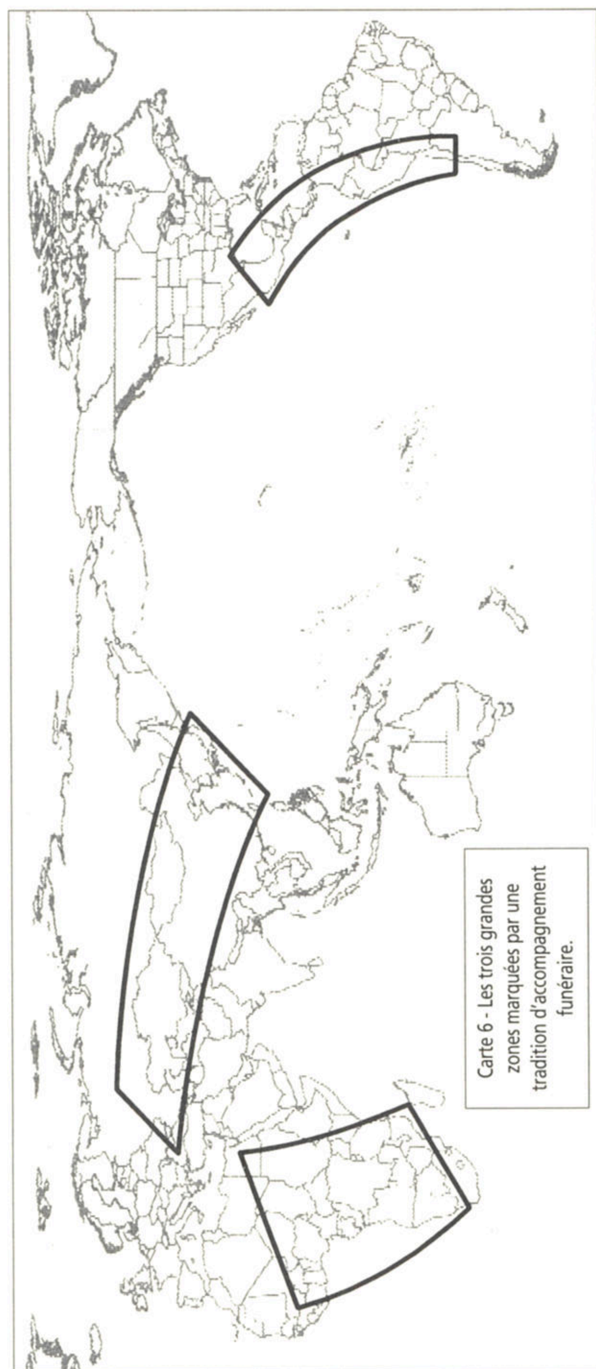
Si la fidélité est une bonne chose, celle jusque dans la mort est un excès. Elle suppose le suicide que l'Occident, au moins depuis

qu'il est chrétien, abhorre. Pour des raisons morales, peut-être: on évoque la lâcheté de l'acte. Mais aussi pour des raisons religieuses, incontestablement. On les connaît: Dieu a donné à chacun la vie et il n'appartient pas à celui qui l'a reçue de refuser cette grâce divine. On dit que l'on attente à ses jours comme on attente à la vie d'un autre. C'est un crime. Mais attenter à ses jours *pour un autre*, donner en quelque sorte sa vie *à un autre*, est pire encore: c'est disposer de ce don divin pour le bénéfice d'un simple humain. C'est donner à l'homme ce qui vient de Dieu et lui revient de droit. C'est un sacrilège, une forme d'idolâtrie: cela revient à se comporter vis-à-vis d'un être humain comme s'il était Dieu. Et vénérer quelqu'un à l'égal d'un dieu, pour la conscience occidentale, représente toujours un excès incompatible avec la liberté ou même la dignité humaine. Faut-il ajouter que dans l'imagerie de cette même conscience, le despote oriental est immanquablement adoré et obéi comme un dieu?

Toutes ces idées se rejoignent pour conférer un même parfum de tyrannie à la pratique de l'accompagnement, qu'elle soit imposée ou consentie. Cela dit, nous nous sommes servi de la conscience occidentale pour avancer notre argumentation, parce que c'était une méthode commode; mais cette vision des choses a-t-elle quelque fondement objectif? Nous le pensons.

La distribution géographique de la pratique de l'accompagnement le suggère. Entendons bien tout d'abord que tout despotisme n'est pas associé à l'accompagnement. Ni l'empire ottoman, ni l'Inde moghol, ni la Chine, pour reprendre les trois exemples classiques de l'époque de Montesquieu, ne la pratiquent – en dehors du satî pour les deux derniers exemples. L'idée que tous les despotismes pratiqueraient l'accompagnement est d'ailleurs incompatible avec la thèse que nous développions dans la section précédente: la bureaucratie met fin à l'accompagnement. Et il est certain qu'il existe des Etats à la fois despotiques et dotés d'une solide bureaucratie. Mais si despotisme n'implique pas accompagnement, nous ne sommes pas loin de penser qu'accompagnement implique despotisme. Au moins une certaine tendance au despotisme. En effet, *toutes les grandes régions marquées, à un moment ou à un autre de leur histoire, par ce que nous avons appelé une tradition culturelle de l'accompagnement sont aussi des régions notoirement marquées par l'émergence de régimes politiques despotiques.*

La carte 6 résume à la façon d'un croquis nos principales conclusions sur la distribution géographique de la pratique de l'accompagnement dans le monde telle qu'elle nous apparaît à l'issue



Carte 6 - Les trois grandes zones marquées par une tradition d'accompagnement funéraire.

de notre revue des faits (*supra* première partie, en particulier chap. 3 p. 137). En dehors de trois grandes régions – steppes et monde sinitique, Afrique, Amérique moyenne ou "nucléaire" – on ne voit que des foyers localisés et relativement limités où l'accompagnement fait plutôt figure d'exception, comme à Ur au Proche Orient, au Vanuatu en Mélanésie, à Cahokia en Amérique du Nord, ou chez les Gaulois de l'Aquitaine en Europe occidentale. La Côte nord-ouest, seule, représente un cas intermédiaire, d'extension assez considérable, mais sans commune mesure par la taille avec les trois immenses régions indiquées sur notre croquis. Aucun Etat n'y est, de toute façon, jamais né. Les trois grandes régions fournissent au contraire les exemples les plus purs d'Etats despotiques et parmi les plus connus : l'empire de Chine et les khanats mongols, des royaumes africains de l'ouest ou de l'est comme l'Ashanti ou le Buganda, l'empire inca.

Note sur la notion de despotisme

Le despotisme est une de ces notions que le bon sens comprend spontanément mais que les spécialistes s'acharnent à récuser. Ces attaques répétées sont fort nuisibles en ce qu'elles renforcent cette espèce de scepticisme généralisé et de morosité qui s'abat sur les sciences sociales depuis plusieurs dizaines d'années. En même temps, elles nous privent de cet outil précieux que représente la classification des modes de gouvernement. Or il est clair que ces modes doivent tout d'abord se ranger, quels que soient les raffinements ultérieurs que l'on peut apporter à une classification aussi élémentaire, selon trois grands pôles. Le premier est la démocratie, sous ses formes antiques ou modernes, que l'on peut définir en première approximation comme un régime d'assemblée (ou encore régime parlementaire). Le second est une forme intermédiaire pour laquelle nous n'avons pas de nom mais qui est caractérisée par un équilibre des pouvoirs tel que celui du chef de l'Etat, roi ou non, se trouve contrebuté par les prérogatives d'une chambre ou d'une classe, aristocratie ou clergé, autonome. Le troisième résulte de la concentration entre les mains d'un seul de tous les pouvoirs et c'est ce que l'on appelle ordinairement le despotisme. Nous utiliserons librement ce label, encore que celui de *monocratie* (à différencier de "monarchie", puisqu'il existe aussi des monarchies parlementaires) nous paraisse également approprié.

Peut-être est-ce le lieu de préciser que nous n'employons pas ce terme exactement au sens où le fit Montesquieu dans l'*Esprit des lois* qui devait consacrer son usage au sein de la réflexion politique.

On sait que pour lui le despotisme se caractérise comme le gouvernement d'un seul qui est au-dessus des lois; son pouvoir est sans limites, absolu et arbitraire. Cette formulation en termes exclusivement juridiques, disons même constitutionnalistes, nous paraît trop étroite. Entendue à la lettre, elle paraît même trop facile à réfuter parce que les exemples sur lesquels elle prétend s'appuyer, le chinois, l'indien ou l'ottoman, reconnaissent tous une grande loi cosmique de l'univers, religieuse dans son essence, que ce soit le Tao, le dharma ou la chari'a, à laquelle chaque souverain, Fils du Ciel, Roi indien ou Sultan, est en principe, au moins, soumis. Chaque gouvernement a, au surplus, ses règles et ses habitudes de gouvernement. L'idée même de Montesquieu selon laquelle le gouvernement despotique aurait comme principe la peur, une valeur entièrement négative (tandis que celles qui fondent les autres – la vertu dans le cas de la république, l'honneur dans le cas de la monarchie – seraient positives) reste une caricature. Par delà la lettre de ce que nous dit Montesquieu, il reste que pour l'essentiel son idée de despotisme rejoint celle du sens commun qui est celle d'un cumul de tous les pouvoirs entre les mains d'un seul. C'est celle que nous retiendrons. Encore convient-il d'entendre "pouvoir" en un sens qui n'est pas exclusivement constitutionnaliste, pas celui par exemple de la "séparation des trois pouvoirs".

Nous parlerons[9] donc de despotisme ou de monocratie à propos d'un pouvoir politique au sein d'une formation étatique:

1 • lorsqu'il est exercé par un seul et
2 • lorsqu'il ne tolère aucun autre pouvoir indépendant à ses côtés, *de quelque nature qu'il soit*, politique, économique, ou religieux. Ou encore: lorsqu'il s'assimile ou se subordonne tous les autres pouvoirs possibles.

Une société parfaitement despotique serait une société sur laquelle régnerait sans partage un roi déifié, fils de dieu ou élu de dieu, et en même temps propriétaire en titre de toute la terre du royaume. C'est un peu l'image que l'on a eue en Occident des régimes orientaux. Cette image est en grande partie fausse et ces régimes ne sont pas despotiques au sens caricatural où on a voulu qu'ils le soient. Mais ils le sont tendanciellement. Il est significatif qu'il n'existe pas de classe indépendante de propriétaires fonciers[10]: soit, comme dans la période de gloire de l'empire ottoman, le sultan conserve le contrôle effectif de la terre qui n'est concédée qu'à titre temporaire, soit, comme dans le cas de la Chine, il y a une propriété foncière mais la voie principale d'accès à cette propriété reste le service de l'Etat. La considération des multiples aspects du

pouvoir religieux conduirait à nuancer plus fortement encore notre appréciation. Mais il reste significatif que le sultan soit en même temps khalife, successeur de Mahomet et chef des croyants, tout comme le fait que l'empereur chinois soit le Fils du Ciel et principal officiant de la vieille religion chinoise. Il l'est tout autant que les empereurs romains soient déifiés ou que Constantin, lorsqu'il reconnaît le dieu unique de la nouvelle foi, intervienne en personne dans les débats théologiques. A chaque fois qu'un pouvoir politique déjà concentré cumule avec d'autres pouvoirs, il y a tendance au despotisme. En revanche, ne sont évidemment pas despotiques les monarchies de la période féodale parce que le pouvoir des rois est contrebuté et même battu en brèche par celui des grands, ni les monarchies constitutionnelles dans lesquelles le roi partage le pouvoir avec un parlement: ce sont deux exemples de pouvoir politique partagé. La monarchie absolue n'est pas non plus despotique au sens où il existe une véritable propriété foncière, source d'un pouvoir économique indépendant. En Afrique Noire précoloniale, les éléments du problème sont très différents: on s'accorde en général à reconnaître qu'il n'y avait pas de propriété de la terre; les rois, au surplus, étaient généralement des rois dits "sacrés" par les anthropologues. La propension au despotisme y est largement répandue, ce qui ne veut pas dire que tous les royaumes africains l'étaient. Ces notes brèves suffiront à montrer dans quel esprit nous utilisons la notion de despotisme.

Conclusion de sociologie générale

Notre thèse générale est que l'accompagnement funéraire témoigne de l'existence des relations de fidélité personnelle au sein d'une société. Elle comporte deux volets, l'un pour l'archéologie, l'autre pour l'ethnologie.

Du côté de l'archéologie, le premier problème est d'établir la probabilité de l'accompagnement pour les tombes où ont été enterrés plusieurs corps de façon apparemment simultanée. Nous croyons avoir indiqué l'essentiel de la méthodologie en proposant de distinguer entre tombes symétriques et tombes asymétriques (*supra* chap. 4 p. 176 *sq.*). Lorsque l'accompagnement apparaît comme la meilleure interprétation, on en conclura selon toute probabilité qu'il devait exister entre les individus co-inhumés quelque relation de type personnel, dépendance ou fidélité. *C'est peut-être la seule fois où l'archéologie peut ainsi mettre en évidence un rapport social avec une certaine vraisemblance.* Mais ce serait une erreur de chercher à le caractériser de façon trop précise selon une

des catégories que nous avons distinguées : esclave, serviteur du roi, etc. L'interprétation sociale en archéologie peut seulement situer ses trouvailles par rapport aux grandes catégories d'une macro-sociologie. C'est déjà beaucoup.

Cette première thèse sur *l'existence* de relations personnelles nous conduit à nous interroger sur *l'importance* que revêtent de telles relations au sein de l'ensemble social. Il faut au préalable faire une remarque d'ordre archéologique. Le nombre de suivants *dans la mort* est nécessairement plus grand (supérieur ou égal, mais pas inférieur) au nombre de suivants *dans la tombe*. Il y a des gens que l'on tue pour accompagner quelqu'un mais que l'on ne met pas dans sa tombe : nous en avons vu des exemples en Ashanti, chez les Natchez, au Michoacán, etc. Les chances que l'archéologie a de les retrouver, de comprendre et de prouver que c'étaient des accompagnants sont fort minces. Il y a aussi des accompagnants qui sont brûlés avec l'accompagné : les chances que l'archéologie a de prouver l'accompagnement dans de tels cas sont quasiment nulles. Tout comme dans d'autres modes de traitement du cadavre. *Aussi l'évaluation que l'archéologie peut faire de l'importance d'une pratique de l'accompagnement dans une société est-elle toujours une évaluation par défaut.* Il est donc raisonnable de penser que la coutume a été dans le passé beaucoup plus répandue qu'elle ne le semble à la seule vue des données archéologiques[11].

En deuxième lieu, même dans une société qui pratique largement l'accompagnement, il est clair que l'ensemble des esclaves ne sont pas tués à la mort de leur maître. Toutes les sources ethnographiques ou historiques le montrent, et lorsqu'elles disent le contraire, il ne s'agit que d'excès de langage. De même, tous les fidèles ne suivent pas leur seigneur dans la mort. En troisième lieu, maintes sociétés ont eu des esclaves ou ont fait jouer un rôle important aux fidélités sans qu'elles aient le moins du monde pratiqué l'accompagnement. Pour toutes ces raisons, l'accompagnement n'est jamais qu'un indicateur *par défaut* de l'importance des relations personnelles dans une société. L'accompagnement, pour reprendre l'image à laquelle nous avons déjà eu recours, n'est que la partie immergée de l'iceberg. Il y a donc tout lieu de penser que les fidèles ont été, dans nombre de sociétés, beaucoup plus importants, en nombre, en types, etc. que ce que l'on suppose ordinairement.

C'est d'ailleurs à notre avis ce que montrerait une réévaluation, plus mesurée, des données ethnographiques quant au poids relatif des relations personnelles et des rapports de parenté au sein des sociétés étudiées par l'ethnologie. L'importance de la parenté a été largement surestimée dans toute la tradition de l'anthropologie classique. Plusieurs chercheurs en ont déjà fait la remarque. Herskovits (1938 I : 239, 242), dans sa grande monographie sur Abomey, déplorait que l'amitié fût un sujet "si négligé" au sein de la discipline, tout autant que les associations diverses, d'entraide et de protection, dont aucune n'avait pour base des liens de parenté. Plus proche de nous, un chercheur comme Donald (1997 : 298 *sq.*) soulignait qu'un des principaux intérêts de disposer d'esclaves dans les sociétés traditionnelles venait de ce que l'on n'était pas tenu vis-à-vis d'eux par des devoirs réciproques comme vis-à-vis des apparentés. Il faisait ce constat à propos des esclaves de la Côte nord-ouest mais tirait, croyons-nous, un enseignement général qui se dégage indubitablement des études sur l'esclavage dans l'ensemble des sociétés primitives. Un auteur comme Feil (1984 : 126-163, 206 *sq.*) s'inscrit en faux contre l'interprétation exclusivement parentale des réseaux d'échange des Enga de Nouvelle-Guinée centrale et souligne vigoureusement l'importance décisive de relations amicales contractées sur une base non parentale. Chez les Tombema-Enga, on peut même tuer des gens de son propre clan ou sous-clan pour venger un ami, ainsi que le montre un cas, dont Feil (*ibid.* : 133) nous assure qu'il n'est pas unique : le lien d'amitié est alors *plus fort que le lien de parenté*. La comparaison avec le lien vassalique s'impose puisque l'on sait que le vassal devait, au moins dans les chansons de geste, préférer la fidélité envers son seigneur au lien de sang ; au nom de cette fidélité il pouvait même paraître légitime de combattre son père et de tuer sa mère ainsi qu'il en va dans la geste de Raoul de Cambrai[12]. Un retour sur l'ethnographie de Malinowski montre qu'au cœur de la kula existait une relation d'amitié sur laquelle on s'est assez peu penché jusqu'à présent[13].

Ce ne sont là que des remarques sur un sujet immense. Nous le signalons sans prétendre le traiter. En revanche, il est déjà clair dans les lignes qui précèdent que les relations personnelles sont autant de facteurs de pouvoir. C'est précisément de cette question dont nous traiterons dans le volume suivant.

Notes

1 - Je ne reviens pas ici sur ces notions complexes, déjà évoquées à l'occasion d'un article précédent (Testart 1999 c : 35 *sq.*, 43 *sq.*). La suite des distinguo que j'opère a été également esquissée dans cet

article mais je laisse à présent de côté un des sens (la dépendance en ce qu'elle affecte les droits dit "fondamentaux" de la personne tels qu'ils sont définis par le droit moderne) qui me semble devoir être subsumé sous le second.

2 - Sinon par métaphore ou en un sens purement juridique, en tant que personne morale.

3 - Bloch 1968 [1939]: plus spécialement pp. 209 *sq.*, mais en réalité c'est la thèse centrale de *La société féodale* et il faudrait citer le livre entier.

4 - D'après Boutruche (1968-1970 II: 212).

5 - Nous renonçons dans le cadre de ce livre à développer plus avant cette remarque qui pourrait être illustrée par plusieurs données du droit romain.

6 - Testart 2001 a: 20, 26, etc.

7 - Le statut de l'esclave en Ashanti est tel qu'il lui donne droit de propriété; aussi les esclaves importants avaient-ils aussi leurs propres esclaves. Bien que la législation romaine en matière d'esclavage soit toute différente, Rome connut aussi ce curieux phénomène de gens esclaves d'autres esclaves.

8 - C'est-à-dire les membres ordinaires de la communauté nationale zhou, globalement désignée, et par opposition aux populations soumises, par l'expression *shidafu*, "officiers (simples officiers) et grands officiers"; tous ont vocation de servir la royauté, tous ont rang au moins de simple officier *shi* (*ibid.*: 64).

9 - Ce passage reproduit Testart 2001a: 53-55.

10 - C'est Perry Anderson dans son livre *Lineages of the absolute state* (1974) qui, à notre avis, va le plus loin dans cette réflexion sur le rôle de la propriété foncière en rapport avec la notion de despotisme. Toute notre réflexion sur ce sujet lui est redevable.

11 - Cette remarque ne nous fait pas revenir sur ce que nous disions en conclusion du chapitre 4 sur l'absence d'accompagnement au paléolithique. S'il existe, pour une période ou une culture archéologique, quelque donnée en faveur de l'accompagnement, on peut raisonnablement penser que cette pratique fut plus répandue qu'elle ne paraît. Mais s'il n'existe aucune donnée en sa faveur, il n'y a aucune raison d'en faire l'hypothèse. Notre remarque sur l'archéologie concerne le biais systématique qu'elle introduit par rapport à la réalité sociale qu'elle traduit (effet de grossissement ou de réduction), non sa cécité.

12 - Résumé dans Lemarignier (1970 : 129-131). Voir aussi Bloch (1968 : 328-329).

13 - L'importance des amitiés dans les sociétés primitives et, plus particulièrement, des amitiés d'échange a été soulignée par nous dans deux études (Testart 1999 c; 2001 c: 727 *sq.*).

Références citées

*** 2000 Le sacrifice humain en contexte funéraire. Numéro spécial d'*Archéo-Nil* 10.

*** 1974 *The world of the american Indians.* Washington: National Geographical Society.

*** 1984 *Relation de Michoacan* (trad. par J.M.G. Le Clézio de la *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los Indios de la Provincia de Mechuacan*). Paris: Gallimard.

Adriani, N. & A.C. Kruyt 1950-1951 *De Bare'e sprekende Toradjas van Midden Celebes (de Oost-toradjas)* (4 vols.). Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij [The Bare'e-speaking Toradja of Central Celebes (the East Toradja), HRAF translation].

Alexandre, P. 1981 *Les Africains.* Paris: Lidis.

Alkema, B. et T. J. Bezemer 1927 *Beknopt handboek der volkerkunde van Nederlandsch-Indië.* Haarlem: H. D. Tjeenk Willink en Zoon [HRAF translation].

Anderson, P. 1974 *Lineages of the absolutist State.* Londres: NLB.

Ashe, R. 1890 *Two kings of Uganda.* Londres: Sampson Law, Marston, Searle & Rivington.

Atkinson, Th. W. 1860 *Travels in the regions of teh upper and lower Amoor and the russian acquisitions on the confines of India and China.* Londres: Hurst & Blackett.

Austeen, R.A. 1977 Slavery among coastal middlemen: the Duala of Cameroon. *In* Miers, S. & I. Kopytoff (éds.) *Slavery in Africa; Historical and anthropological perspectives.* Madison: University of Wisconsin Press.

Bagley, R. 1999 Shang archaeology. *In* Loewe, M. & Ed. L. Shaughnessy *The Cambridge History of Ancient China. From origins of civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bailes, S. 1952 *Slavery in Arabia.* Typescript, Institute for Israel and the Middle East of the Dropsie College for Hebrew ans Cognate Learning, Philadelphie [reproduit dans les HRAF].

Balazs, E. 1968 *La bureaucratie céleste: Recherches sur l'économie et la société de la Chine traditionnelle* (trad. fr.). Paris: Gallimard.

Barradas, José Pérez de 1955 *Les Indiens de l'Elorado; Etude historique et ethnographique des Muiscas de Colombie* [éd. fr. de H. E. del Medico]. Paris: Payot.

Basden, G.T. 1938 *Niger Ibos.* Londres: Seeley Service.

Berndt, R.M. & C.H. 1964 *The world of the first Australians.* Londres: Angus et Robertson.

Binant, P. 1991 *La préhistoire de la mort: Les premières sépultures en Europe.* Paris: Editions Errance.

Birket-Smith, K. 1953 *The Chugach Eskimo.* København: Nationalmuseets Publikationsfond.

Birocheau, P., Convertini, F., Cros, J.-P., Duday, H. et J.-M. Large 1999 Fossé et sépultures du néolithique récent aux Châtelliers du Vieil-Auzay (Vendée); aspects structuraux et anthropologiques. *Bulletin de la Société Préhistorique Française* 96 (3): 375-390.

Blanchot, Fl. 1993 *Arts et histoire de Chine.* Paris: Presses Universitaires de Paris-Sorbonne.

Bloch, M. 1968/1939 *La société féodale.* Paris: Albin Michel.

Bohannan, L. & P. 1953 *The Tiv of central Nigeria.* Londres: International African Studies.

Bonnafé, P. 1975 Les formes d'asservissement chez les Kukuya d'Afrique Centrale. *In* Meillassoux, Cl. (éd.) *L'esclavage en Afrique précoloniale.* Paris: Maspero.

Bonnet, Ch. 2000 *Edifices et rites funéraires à Kerma.* Paris: Errance.

Boutruche, R. 1968-1970 *Seigneurerie et féodalité* (2 vols.). Paris: Aubier.

Bowdich, Th. E. 1819 *Mission form Cape Coast Castle to Ashantee, with a statistical account of that kingdom, and geographical notices of other parts of the interior of Africa.* Londres: John Murray.

Boyer, R. 1974 Eddas et textes eddiques. *In* Boyer, R. et E. Lot-Falck *Les religions de l'Europe du Nord.* Paris: Fayard-Denoël.

Boyle, J. A. 1963 Kirakos of Ganjak on the Mongols, armenian historian (1201-1272). *Central Asiatic Journal* 8: 199-214 [reproduit *in* Boyle, J. A. 1977 *The mongol world empire 1206-1370.* Londres: Variorum Reprints; texte XIX].

Boyle, J. A. 1965 A form of horse sacrifice amongst the 13th and 14th century Mongols. *Central Asiatic Journal* 10: 145-150 [reproduit *in* Boyle, J. A. 1977 *The mongol world empire 1206-1370.* Londres: Variorum Reprints; texte XX].

Boyle, J. A. 1974 The thirteenth-century mongol's conception of the after-life; the evidence of their funerary practices. *Mongolian Studies* 1 : 5-14 [reproduit *in* Boyle, J. A. 1977 *The mongol world empire 1206-1370.* Londres: Variorum Reprints; texte XXXIII].

Breton, R. et A. de la Paix 1929 Relation de l'île de la Guadeloupe. *In* Rennard, J. (éd.) *Les Caraïbes, la Guadeloupe, 1635-1656.* Paris: Librairie Générale et Internationale.

Briard, J. 1985 *L'âge du bronze en Europe (2000-800 av. J.-C.).* Paris: Editions Errance.

Buchet, Ch. 1994 *Chef de guerre chez les Creeks.* Paris: France-Empire.

Carmack, R. M. 1981 *The Quiché Mayas of Utatlán.* Norman: University of Oklahoma Press.

Cavigneaux, A. & F. N. H. Al-Rawi 2000 *Gilgamesh et la mort, textes du tell Haddad VI.* Groningen: Styx Publications.

César, Jules 1964 *La guerre des Gaules* [Traduction de Maurice Rat]. Paris: Garnier-Flammarion.

Chang, Kwang-Chih 1976 *Early chinese civilization: An anthropological perspective.* Cambridge: Harvard University Press.

Chang, Kwang-Chih 1980 *Shang civilization.* New Haven & Londres: Yale University Press.

Chang, Kwang-Chih 1986 [4e éd.] *The archaeology of ancient China.* New Haven & Londres: Yale University Press.

Childe, V. G. 1949 *L'aube de la civilisation européenne* [1ère éd. en ang. 1925]. Paris: Payot.

Childe, V. G. 1963/1951 *Social evolution.* Londres: Watts & Co.

Colson, E. 1953 *The Makah Indians.* Manchester: Manchester University Press.

Covarrubias, M. 1939 *Island of Bali.* New York: Knopf.

Cowgill, G. L. 1997 State and society at Teotihuancan, Mexico. *Annual Review of Anthropology* 26: 129-161.

Crooke, W. 1896 *The popular religion and folklore of northern India* (2 vols.). Westminster: Archibald Constable.

Crubézy, E. et B. Midant-Reynes 2000 Les sacrifices humains à l'époque prédynastique: L'exemple de la nécropole d'Adaïma. *Archéo-Nil* 10 : 21-40.

Cunnigham, J. F. 1905 *Uganda and its peoples.* Londres: Hutchinson.

De Groot, J. J. M. 1892-1912 *The religious system of China* (6 vols.). Leyden: Brill.

De Laguna, F. 1972 *Under Mount Saint Elias: The history and culture of the Yakutat Tlingit* (3 vols.). Washington: Smithsonian Institution Press.

Diodore de Sicile 1972-1989 *Bibliothèque historique* [traduction B. Bommelaer]. Paris: Les Belles Lettres.

Donald, L. 1997 *Aboriginal slavery on the Northwest Coast of North America.* Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.

Dournes, J. 1977 *Pötao, une théorie du pouvoir ches les Indochinois jörai.* Paris: Flammarion.

Driver, H.E. & W.C. Massey 1957 Comparative studies of North american Indians. *Transactions of the American Philosophical Society* 47: 297-433.

Drucker, Ph. 1951 *The northern and central Nootkan tribes.* Washington, D.C.: Government Printing Office.

Dubois, Abbé J. A. 1985 [1825] *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde.* Paris: A. M. Métailié.

Duday, H. et P. Courtaud 1998 La nécropole mésolithique de La Vergne (Charente-Maritime). *In* Guilaine, J. (éd.) *Sépultures d'Occident et genèses des mégalithismes (9000-3500 avant notre ère).* Paris: Editions Errance.

Dunham, D. 1963 *The west and south cemeteries at Meroe* (vol. V de *The royal cemeteries of Kush*). Boston (Mass.): Museum of Fine Arts.

Dyk, W. 1947 *Old Mexican, Navaho Indian: A Navaho autobiography.* New York: Viking Fundation.

Ellis, A.B. 1887 *The Tshi-speaking peoples of the Gold Coast of West Africa.* Londres: Chapman & Hall.

Ellis, A.B. 1890 *The Ewe-speaking peoples of the Slave Coast of West Africa.* Londres: Chapman & Hall.

Emery, W. B. 1954 *Great tombs of the first dynasty* (vol. II). Londres: Oxford University Press (Egypt Exploration Society).

Emmons, G. Th. 1991 *The Tlingit Indians* (edited with additions by F. De Laguna). Seattle et Londres: University of Washington Press, American Museum of Natural History.

Evans-Pritchard, E. E. 1974 [1962] La royauté divine chez les Shilluk du Soudan nilotique. In *Les anthropologues face à l'histoire et à la religion* [trad. de l'ang.]. Paris: PUF.

Evans-Pritchard, E.E. 1974 [1933] La fraternité de sang chez les Azande [traduit de ... *Africa*]. In Evans-Pritchard, E.E. *Les anthropologues face à l'histoire et à la religion.* Paris: PUF.

Fabre, A. 1988 *La grande histoire de la Corée.* Lausanne: Favre.

Fagan, B. M. 1991 *Ancient North America.* Londres: Thames & Hudson.

Falkenhausen, L. von 1999 The vaning of the Bronze Age: material culture and social developments. *In* Loewe, M. & Ed. L. Shaughnessy *The Cambridge History of Ancient China. From origins of civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.

Farquhar, J. N. 1929 *Modern religious movements in India.* Londres: Macmillan.

Fattovich, R., Manzo, A. & K. A. Bard 1998 Meroa and Aksum: New elements of comparison. *Archéologie du Nil Moyen* 8 : 43-53.

Feil, D.K. 1984 *Ways of exchange: The Enga tee of Papua New Guinea.* Brisbane: University of Queensland Press.

Fenger, O. 1992 Scandinavian society. *In From Viking to crusader: The Scandinavians and Europe 800-1200.* Uddevala: Bohusläningens Boktryckerei.

Flood, J. 1983 *Archaeology of the dreamtime.* Sydney & Londres: Collins.

Forest, J.-D. 1996 *Mésopotamie: L'apparition de l'Etat.* Paris: Paris-Méditerranée

Francfort, H.-P., Idriss, Ab. & Zhang Yuzhong 2001 Pratiques funéraires. *In* Debaine-Francfort, C. (éd.) *Keriya, mémoires d'un fleuve. Archéologie et civilisation des oasis du Taklamakan.* Paris : Editions Findakly.

Frobenius, L. 1912-1913 *Und Afrika sprach...* (3 vols.) Berlin: Vita Deutsches Verlaghaus.

Gadd, C. J. 1960 The spirit of living sacrifices in tombs. *Iraq* 22 : 51-58.

Gallenkamp, Ch. 1961 *Les Mayas* [trad. de l'ang.]. Paris: Payot.

Garanger, J. 1972 *Archéologie des Nouvelles Hébrides: Contribution à la connaissance des îles du Centre.* Paris: Musée de l'Homme.

Garfield, V.E. 1939 *Tsimshian clan and society.* Seattle: University of Washington (Publications in Anthropology, vol. 7).

Glassner, J.-J. 1993 Le roi prêtre en Mésopotamie, au milieu du 3e millénaire - mythe ou réalité? *Studia Orientalia* 70: 9-19.

Goudineau, Ch. 1994 Présentation. *In* Jules César *Guerre des Gaules.* Paris: Imprimerie Nationale [reproduit *in* Goudineau, Ch. 1998 *Regards sur la Gaule.* Paris: Editions Errance, pp. 141-164.

Gräslund, A.-S. et M. Müller-Wille 1992 Burial customs in scandinavia during the viking age. *In From Viking to crusader: The Scandinavians and Europe 800-1200.* Uddevala: Bohusläningens Boktryckerei.

Grousset, R. 1964 *L'empire des steppes.* Paris: Payot.

Guilaine J. 1976 *Premiers bergers et paysans de l'Occident méditerranéen.* Paris et La Haye: Mouton.

Guilaine J. 1994 *La mer partagée: La Méditerranée avant l'écriture (7000-2000 avant Jésus-Christ).* Paris: Hachette.

Guilaine, J. et J. Zammit 2001 *Le sentier de la guerre: Visages de la violence préhistorique.* Paris: Seuil.

Hadfield, P. 1949 *Traits of divine kingship in Africa.* Londres: Watts & Co.

Hartog, Fr. 1980 *Le miroir d'Hérodote: Essai sur la représentation de l'autre.* Paris: Gallimard.

Harva, Uno 1959 [1933, 1938] *Les représentations religieuses des peuples altaïques* [trad. du finnois, puis de l'allemand]. Paris: Gallimard.

Helms, M. W. 1979 *Ancient Panama: Chiefs in search of power.* Austin & Londres: University of Texas Press.

Hérodote 1960 [1932-1954] *Histoires* [Traduction de Ph.-E. Legrand en 11 vols.]. Paris: Les Belles Lettres.

Hérodote 1964 *L'enquête* [Traduction de A. Barguet, dans le vol. des *Œuvres complètes* d'Hérodote et de Thucydide, dans la collection de la Pléiade]. Paris: Gallimard.

Herskovits, M. J. 1934 The best friend in Dahomey. *In* Cunard, N. (éd.) *Negro anthology.* Londres: Wishart & Co.

Herskovits, M. J. 1938 *Dahomey, an ancient west african kingdom* (2 vols.). New York: J.J. Augustin.

Hoffman, M. A. 1980 *Egypt before the pharaohs: The prehistoric foundations of egyptian civilization.* Londres: Routledge & Kegan Paul.

Hofmayr, W. 1925 *Die Schilluk.* Vienne.

Holsoe, S.E. 1977 Slavery and economic response among the Vai (Liberia and Sierra Leone). *In* Miers, S. & I. Kopytoff (éds.) *Slavery in Africa; Historical and anthropological perspectives.* Madison: University of Wisconsin Press.

Homère 1937-1938 *Iliade* [traduction de Paul Mazon, 4 vols.]. Paris: Les Belles Lettres.

Howitt, A.W. 1904 *The native tribes of South-East Australia.* Londres: Macmillan.

Hrdlicka, A. 1975 [1944] *The anthropology of Kodiak island.* New-York: AMS Press.

Hubert, H. & M. Mauss 1899 Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. *L'Année Socilogique* 2 : 29-138.

Huc, Père E. G. 1868 *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet pendant les années 1844, 1845 et 1846* (2 vols.) [5e éd.]. Paris: Gaume frères et J. Duprey.

Hunter, W. W. 1879 Statistical account of the district of the Garo hills. In *A statistical acount of Assam*, vol. 2, p. 133-170. Londres: Trübner.

Huot, J.-L. 1989 *Les Sumériens entre le Tigre et l'Euphrate.* Paris: Colin.

Ibn Battûta 1982 *Voyages* (3 vols.) [Traduction de l'arabe par C. Defremery et B. R. Sanguinetti; introduction et notes de St. Yerasimos]. Paris: Maspero.

Ibn Fadlân 1983 *Voyage chez les Bulgares de la Volga* [traduction de M. Canard]. Paris: Papyrus.

Irstam, T. 1970 [1944] *The king of Ganda: Studies in the institutions of sacral kingship in Africa.* Westport (Conn.): Negro University Press.

Jettmar, K. 1965 [1964] *L'art des steppes: Le style animalier eurasiatique, genèse et arrière-plan social* [trad. de l'all.]. Paris: Albin Michel.

Jeunesse, Ch. 1997 *Pratiques funéraires au néolithique ancien: Sépultures et nécropoles danubienne, 5500-4900 av. J.-C.* Paris: Editions Errance.

Jorgensen, J.G. 1980 *Western Indians: Comparative environments, languages, and cultures of 172 western indian tribes.* San Francisco: W. H. Freeman.

Junod, H. A. 1936 [1913*?] *Mœurs et coutumes des Bantous: La vie d'une tribu sud-africaine* (2 vols.) [trad. de l'angl.]. Paris: Payot.

Keightley, D. N. 1999 The Shang: China's first historical dynasty. *In* Loewe, M. & Ed. L. Shaughnessy *The Cambridge History of Ancient China. From origins of civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kraan, A. van der 1983 Bali: slavery and slave trade. *In* Reid, A. (éd.) *Slavery, bondage and dependancy in Southeast Asia.* St Lucia, Londres, New York: University of Queensland Press.

Kramer, S. N. 1944 The death of Gilgamesh. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 94: 2-12.

Krause, A. 1956 [1885] *The Tlingit Indians* [trad. de l'allemand]. Seattle: University of Washington Press.

Kuper, H. 1947 *An african aristocraty: Rank among the Swazi.* Londres: Oxford University Press.

Laburthe-Tolra, Ph. 1981 *Les seigneurs de la forêt: Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Beti du Cameroun.* Paris: Publications de la Sorbonne.

Laman, K. 1953-1968 *The Kongo* (4 vols.). Stockhlom: Victor Pettersons Bokindustri Aktiebolag.

Lantis, M. 1970 The Aleut social system, 1750 to 1810, from early historical sources. *In* Lantis, M. (éd.) *Ethnohistory in southwestern Alasko and the southern Yukon.* Lexington: University Press of Kentucky.

Leach, E. 1972 [1954] *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie: Analyse des structures sociales kachin* [trad. de l'anglais]. Paris: Maspero.

Lebedynsky, I. 2001 a *Les Scythes: La civilisation des steppes (VIIe-IIIe siècles av. J.-C.).* Paris: Editions Errance.

Lebedynsky, I. 2001 b *Armes et guerriers barbares au temps des grandes invasions (IVe au VIe siècle après J.-C.).* Paris: Editions Errance.

Lemarignier, J.-F. 1970 *La France médiévale: Institutions et société.* Paris: Armand Colin.

Lenoble, P. 1994 Une monture pour mon royaume. Sacrifices triomphaux de chevaux et de méhara, d'el Kurru à Ballana. *Archéologie du Nil Moyen* 6: 107-130.

Lenoble, P. 1996 Les "sacrifices humains" de Méroé, Qustul et Ballana. I, Le massacre de nombreux prisonniers. *Beiträge zur Sudanforschung* 6 : 59-87.

Lenoble, P. 2000 Le "sacrifice humain" des funérailles impériales de Méroé: un massacre de prisonniers triomphal? *Archéo-Nil* 10: 101-110.

Loeb, E.L 1935 *Sumatra, its history and people.* Vienne: Institut für Völkerkunde.

Loeb, E.M. 1926 *Pomo folkways.* Berkeley: University of California Press.

Loison, G. 1998 La nécropole de Pontcharaud en Basse-Auvergne. *In* Guilaine, J. (éd.) *Sépultures d'Occident et genèses des mégalithismes (9000-3500 avant notre ère).* Paris: Editions Errance.

Lot-Falck, E. 1953 *Les rites de chasse chez les peuples sibériens.* Paris: Gallimard.

Lothrop, S. K. 1948 The archaeology of Panama. *In* Steward, J. H. (éd.) *Handbook of South American Indians*, vol. IV: *The circum-caribbean tribes.* Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143.

Lothrop, S. K. 1964 *Treasures of Ancient America.* Genève: Skira.

Macé, Fr. 1986 *La mort et les funérailles dans le Japon ancien.* Paris: Publications Orientalistes de France.

MacGaffey, W. 1977 Economic and social dimensions of Kong slavery. *In* Miers, S. & I. Kopytoff (éds.) *Slavery in Africa; Historical and anthropological perspectives.* Madison: University of Wisconsin Press.

MacLeod, W.C. 1925 Certain mortuary aspects of Northwest Coast culture. *American Anthropologist* 27 : 122-148.

MacLeod, W.C. 1929 The origin of servile labor groups. *American Anthropologist* 31 : 89-113.

Margueron, J.-Cl. 1991 *Les Mésopotamiens* (2 vols.). Paris : Colin.

Marrou, H.-I. 1948 *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* (2 vols.). Paris : Seuil.

Maspero, H. & E. Balazs 1967 *Histoire et institutions de la Chine ancienne des origines au XIIe siècle après J.-C.* Paris : Presses Universitaires de France.

Maspero, H. 1965 *La Chnie antique.* Paris : PUF.

May, F. 1986 *Les sépultures préhistoriques : Etude critique.* Paris : CNRS.

McIlwraith, T.F. 1948 *The Bella Coola Indians* (2 vols.). Toronto : University of Toronto Press.

Memel-Fote, H. 1988 *L'esclavage dans les sociétés lignagères d'Afrique Noire : Exemple de la Côte d'Ivoire précoloniale 1700-1920.* Thèse d'Etat de l'EHESS, Paris.

Métraux, A. 1961 *Les Incas.* Paris : Seuil.

Meyer, L. 1989 Les navires vikings des musées d'Oslo. *Archéologia* 251 : 48-55.

Miller, J. C. 1977 Imbangala lineage slavery (Angola). *In* Miers, S. & I. Kopytoff (éds.) *Slavery in Africa ; Historical and anthropological perspectives.* Madison : University of Wisconsin Press.

Miller, J.C. 1977 Imbangala lineage slavery (Angola). *In* Miers, S. & I. Kopytoff (éds.) *Slavery in Africa ; Historical and anthropological perspectives.* Madison : University of Wisconsin Press.

Milner, G. R. 1984 Social and temporal implications of variation among American Bottom mississipian cemeteries. *American Antiquity* 49 : 468-488.

Mohen, J.-P. 1995 *Les rites de l'au-delà.* Paris : Odile Jacob.

Mongaït, A. 1959 *L'archéologie en URSS.* Moscou : Editions en langues étrangères.

Moorey, P. R. S. 1977 What do we know about the people buried in the Royal Cemetery ? *Expedition* 20 (1) : 24-40.

Morin, E. 1972 *Les stars.* Paris : Seuil.

Morley, S. G. *et al* 1983 [4e éd.] *The ancient Maya.* Standford (Calif.) : Standford University Press.

Muñoz Camargo, D. 1998 *Historia de Tlaxcala* (introduction et notes de Luis Reyes García). Tlaxcala : Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Murra, J. V. 1980 *The economic organization of the Inka State.* Greenwich : Jai Press.

Neugebauer, J.W. 1986 Erdgrossbauten der älteren Stufe der Lengyel-Kultur. *In* Nemejcova-Pavukova, V. (éd.) *Internationales symposium über die Lengyel-Kultur.* Nové-Vozokany.

Nwachukwu-Ogedengbe, K. 1977 Slavery in ninteenth century. *In* Miers, S. & I. Kopytoff (éds.) *Slavery in Africa ; Historical and anthropological perspectives.* Madison : University of Wisconsin Press.

Parry, N.E. 1932 *The Lakhers.* Londres : Macmillan.

Perrot, Cl. 1975 Les captifs dans le royaume anyi du Ndényé. *In* Meillassoux, Cl. (éd.) *L'esclavage en Afrique précoloniale.* Paris : Maspero.

Pettersson, O. 1953 *Chiefs and gods : Religious and social elements in the south eastern bantu kingship.* Lund : C.W.K. Gleerup.

Pettit, G. A. 1950 *The Quileute of La Push, 1777-1945.* Berkeley & Los Angeles : University of California Press (University of California Anthropological Records n° 14).

Phillips, E. D. 1966 [1965] *Les nomades de la steppe* [trad. de l'ang.]. Paris et Bruxelles : Editions Sequoia [prem. éd. *in* Piggott, St. (éd.) 1961, trad. fr. : 1962 *Aux portes de l'histoire : Les premiers âges de l'humanité.* Paris : Hachette].

Piggott, St. 1965 *Ancient Europe frome the beginnings of agriculture to classical Antiquity.* Edimbourg : Edinburg University Press.

Pinguet, M. 1984 *La mort volontaire au Japon.* Paris : Gallimard.

Playfair, A. 1909 *The Garos.* Londres : David Nutt.

Pumphrey, M. E. C. 1941 The shilluk tribe. *Sudan Notes and Records* 24 : 1-45.

Quain, B. H. 1937 The Iroquois. *In* Mead, M. (éd.) *Cooperation and competition among primitive people.* New York et Londres : Mc Graw-Hill.

Rambaud, M. 1966 *L'art de la déformation historique dans les Commentaires de César.* Paris : Les Belles Lettres.

Ramseyer, F. A. & J. Kühne 1875 *Vier Jahre in Asante : Tagesbücher des Missionare Ramseyer & Kühne.* Bâle : Missionskomptoir.

Randles, W. G. L. 1968 *L'ancien royaume du Congo.* Paris et La Haye : Mouton.

Rashid al-Din 1971 *The successors of Genghis Khan* [trad. du persan par J. A. Boyle]. New York : Columbia University Press.

Rattray, R. S. 1916 *Ashanti proverbs.* Oxford : Clarendon Press.

Rattray, R. S. 1927 *Religion and art in Ashanti.* Oxford : Clarendon Press.

Rattray, R. S. 1929 *Ashanti law and constitution.* Oxford : Clarendon Press.

Ray, V.F. 1938 *Lower Chinook ethnographic notes.* Seattle : University of Washington (Publications in Anthropology, vol. 7 n° 2).

Reeder, Ellen D. (éd.) 2001 *L'or des rois scythes.* Paris : Réunion des Musées Nationaux.

Reisner, G. A. 1923 a *Excavations at Kerma* (2 vols.). Cambridge (Mass.) : Peabody Mseum of Harvard Universtity (Harvard African Studies V et VI).

Reisner, G. A. 1923 b The pyramids of Meroe and the Candaces of Ethiopia. *Bulletin of the Museum of Fine Arts* 21, n° 124 : 12-27.

Reisner, G. A. 1936 *The development of the egyptian tomb down to the accession of Cheops*. Cambridge (Mass.): Harvard Universtity Press.

Roscoe, J. 1901 Notes on the manners and customs of the Baganda. *Journal of the Anthropological Institute* 31: 117-130.

Roscoe, J. 1902 Further notes on the manners and customs of the Baganda. *Journal of the Anthropological Institute* 32: 25-80.

Roscoe, J. 1911 *The Baganda*. Londres: Macmillan.

Rouse, I. 1948 The Carib. *In* Steward, J. H. (éd.) *Handbook of South American Indians*, vol. IV: *The circum-caribbean tribes*. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143.

Rousseau, J. 1990 *Central Borneo: Ethnic identity and social life in a stratified society*. Oxford: Clarendon Press.

Roux, G. 1985 La grande énigme des tombes d'Ur. *L'Histoire* 75: 56-66.

Roux, G. 1995 *La Mésopotamie*. Paris: Seuil.

Roux, J.-P. 1963 *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux d'après les documents écrits*. Paris: Adrien-Maisonneuve.

Roux, J.-P. 1966 *Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques*. Paris: Adrien-Maisonneuve.

Roux, J.-P. 1984 *La religion des Turcs et des Mongols*. Paris: Payot.

Schiltz, V. 1985 Les pratiques funéraires: Tolstaïa Moguila. *Le grand atlas de l'archéologie*, p. 220-221. Encyclopaedia Universalis

Schiltz, V. 1994 *Les Scythes et les nomades de la steppe, VIIIe siècle avant J.-C.-Ier siècle après J.-C.* Paris: Gallimard.

Schnitger, F. M. 1964/1939 *Forgotten kingdoms in Sumatra*. Leiden: D. J. Brill.

Se-ma Ts'ien [Sima Qian] 1895-1905 *Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien* (Traduits et annotés par Ed. Chavannes en 6 vol.). Paris: Adrien-Maisonneuve.

Seligman, C. G. & B. Z. 1932 *Pagan tribes of the nilotic Sudan*. Londres: Routledge.

Sergent, B. 1996 *Homosexualité et initiation chez les peuples indo-européens*. Paris: Payot.

Seward, J. 1988 [1968] *Hara-kiri, suicide rituel japonais* [trad. de l'ang.]. Paris: Pardès.

Shaw, Th. 1970 *Ibgo-Ukwu: An account of arcaeological discoveries in eastern Nigeria* (2 vols.). Londres: Faber & Faber.

Shaw, Th. 1978 *Nigeria: Its archaeology and early history*. Londres: Thames & Hudson.

Shimada, I. 1994 Les Etats de la côte septentrionale et de la côte méridionale. *In* Bákula, C. *et al* (éd.) *Les royaumes préincaïques et le monde inca*. Aix-en-Provence: Edisud.

Smith, E.W. & A.M. Dale 1920 *The Ila-speaking peoples of northern Rhodesia* (2 vols.).

Soustelle, J. 1955 *La vie quotidienne des Aztèques*. Paris: Hachette.

Soustelle, J. 1982 *Les Maya*. Paris: L'Odyssée.

Spencer, B. & F.J. Gillen 1927 *The Arunta* (2 vols.). Londres: Macmillan.

Spencer, B. & F.J.Gillen 1899 *The native tribes of Central Australia*. Londres: Macmillan. [Réédité en 1927 avec de substantielles augmentations, sous le titre *The Arunta* (2 vols.)].

Starna, W. A. et R. Watkins 1991 Northern iroquoian slavery. *Ethnohistory* 38 (1): 34-57.

Stein, R. A. 1987 *La civilisation tibétaine*. Paris: l'Asiathèque.

Steward, J. H. 1948 The circum-caribbean tribes: An introduction. *In* Steward, J. H. (éd.) *Handbook of South American Indians*, vol. IV: *The circum-caribbean tribes*. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 143.

Swan, J. G. 1870 The Indians of Cape Flattery, at the entrance to the Strait of Fuca, Washington Territory. Washington (D. C.): Smithsonian Institution.

Swanton, J.R. 1911 *Indian tribes of the lower Mississippi valley and adjacent Coast of the Gulf of Mexico*. Washington: Bureau of American Ethnology, Bulletin 43.

T'ung-tsu Ch'ü 1972 *Han social structure*. Wahington: University of Washington Press.

Teit, J. A. 1956 Fieldnotes on the Tahltan and Kaska Indians: 1912-15. *Anthropologica* 3 : 39-171.

Terray, E. 1975 La captivité dans le royaume abron du Gyaman. *In* Meillassoux, Cl. (éd.) *L'esclavage en Afrique précoloniale*. Paris: Maspero.

Terray, E. 1975 La captivité dans le royayme abron du Gyaman. *In* Meillassoux, Cl. (éd.) *L'esclavage en Afrique précoloniale*. Paris: Maspero.

Testart, A. 1982 *Les chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*. Paris: Société d'Ethnographie (Université Paris X-Nanterre).

Testart, A. 1991 a *Des mythes et des croyances: Equisse d'une théorie générale*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme.

Testart, A. 1991 b Le lien et le liant: Les fondements symboliques du serment. *In* Verdier, R. (éd.) *Le serment*, vol. 1. Paris: CNRS.

Testart, A. 1992 *De la nécessité d'être initié: Rites d'Australie*. Paris: Société d'Ethnologie (Université Paris-X-Nanterre).

Testart, A. 1998 a L'esclavage comme institution. *L'Homme* 145: 31-69.

Testart, A. 1998 b Compte rendu de Donald, L. 1997 *Aboriginal slavery on the Northwest Coast of North America*. *L'Homme* 147: 273-276.

Testart, A. 1999 a Ce que merci veut dire: Esclaves et gens de rien sur la côte Nord-Ouest américaine. *L'Homme* 152: 9-28.

Testart, A. 1999 b Compte rendu de Viau, R. 1997 *Enfants du néant et mangeurs d'âmes: Guerre, culture et société en Iroquoisie ancienne*. *L'Homme* 152: 191-3.

Testart, A. 1999 c Qu'est-ce que l'amitié? *In* Ravis-Giordani G. (éd.) *Amitiés: Anthropologie et histoire*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence.

Testart, A. 2000 a Importance et signification de l'esclavage pour dettes. *Revue Française de Sociologie* 41 : 609-641.

Testart, A. 2000 b L'esclavage pour dettes en Asie orientale. *Mousson* 2 : 3-29.

Testart, A. 2001 a *L'esclave, la dette et le pouvoir: Etudes de sociologie comparative*. Paris: Errance.

Testart, A. 2001 b Deux politiques funéraires. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia* 41 (3-4): 45-66.

Testart, A. 2001 c Echange marchand, échange non marchand. *Revue Française de Sociologie* 42: 719-748.

Testart, A., Govoroff, N. & V. Lécrivain 2002 Les prestations matrimoniales. *L'Homme* 161 : 165-196.

Thilmans, G., Descamps, C. & B. Khayat 1980 *Protohistoire du Sénégal I: Les sites mégalithiques*. Dakar: IFAN.

Thorp, R. L. 1980 Burial practices of Bronze Age China. *In* Wen Fong (éd.) *The great Bronze Age of China*. New York: Alfred A. Knopf.

Thorp, R. L. 1983 An archeological reconstruction fo the Lishan necropolis. *In* Kuwayama, G. (éd.) *The great Bronze Age of China: A symposium*. Seattle & Londres: University of Washington Press.

Thote, A. 2000 Continuities and discontinuities: Chu burials during the Eastern Zhou period. *In* Whitfield, R. & Wang Tao (éds.) *Exploring China's past: New discoveries and studies in archaeology and art*. Londres: Saffron.

Trigger, B. G. 1969 The royal tombs at Qustal and Ballanâ and their meroïtic antecedents. *Journal fo Egytian Archaeology* 55: 117-128.

Vandermeersch, L. 1980 *Wangdao ou la voie royale: Recherches sur l'esprit des institutions de la Chnine archaïque* (2 vols.). Paris: Ecole Française d'Extrême Orient.

Vandermeersch, L. 1994 *Etudes sinologiques*. Paris: PUF.

Vansina, J. 1965 *Les anciens royaumes de la savane*. Léopoldville: Institut de Recherches Economiques et Sociales, Université Lovanium.

Vansina, J. 1973 *The Tio kingdom of middle Congo 1880-1892*. London: Oxford University Press.

Vaughan, J. H. 1977 Mafakur: a limbic institutions of the Margi (Nigeria). *In* Miers, S. & I. Kopytoff (éds.) *Slavery in Africa; Historical and anthropological perspectives*. Madison: University of Wisconsin Press.

Vialou, D. 1998 Le cadavre et les rites funéraires paléolithiques. *In* Gaillard, Ch. (éd.) *Les évidences du corps et la vie symbolique*. Paris: Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts.

Viau, R. 1997 *Enfants du néant et mangeurs d'âmes: Guerre, culture et société en Iroquoisie ancienne*. Québec: Edition du Boréal.

Watelin, L. Ch. 1934 *Excavation at Kish* (vol. IV). Paris: Paul Geuthner.

Watson, W. 1968 [1966] *La Chine ancienne* [trad. de l'ang.]. Paris et Bruxelles: Editions Sequoia [prem. éd. *in* Piggott, St. (éd.) 1961, trad. fr.: 1962 *Aux portes de l'histoire: Les premiers âges de l'humanité*. Paris: Hachette].

Westermann, D. 1970/1912 *The Shilluk people*. Westport (Conn.): Negro University Press.

Wilbur, C.M. 1943 *Slavery in China during the former Han dynastie, 200 B.C. - A.D. 25*. Field Museum of Natural History, Anthropological series, n°34.

Wilken, G. A. 1893 *Handleiding voor de Vergelijkende Volkerkunde van Nederlandsch-Indië*. Leiden: Brill [Manual for the comparative ethnology of the Netherlands East Indies, HRAF translation].

Wooley, C. L. 1934 *Ur the royal cimetery* (vol. II de *Ur excavations*) (2 vols.). Londres: British Museum.

Young, B. W. & M. L. Fowler 2000 *Cahokia: The great native american metropolis*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.

Index

L'index intègre les deux volumes: *Les morts d'accompagnement* et *L'origine de l'Etat*. Le chiffre en romain I indique le premier volume (*Les morts d'accompagnement*) et le II le second volume (*L'origine de l'Etat*).

Table des matières